AMERICA INDIGENA

ORGANO TRIMESTRAL DEL

INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

Director: MANUEL GAMIO

Secretario: JUAN COMAS

Vol. XI | MEXICO, D. F., ABRIL, 1951 | NUM. 2

SUMARIO

EDITORIAL:

ARTÍCULOS:

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS:

Colaborador Técnico: LAURO J. ZAVALA

Maderas de Alberto Beltrán.

COLABORADORES

PEDRO CARRASCO, mexicano. Ph. D. en Antropología por la Universidad de Columbia. Actualmente es Etnólogo del Museo Nacional y Colaborador del Instituto Nacional Indigenista de México. Ha hecho trabajos de campo en Michoacán y Oaxaca. Acaba de publicar un libro sobre los Indios otomíes de la época prehispánica (México, 1950).

JOSÉ MARÍA CRUXENT, venezolano. Antropólogo interesado en la Arqueología e Indigenismo de su país. Es autor de numerosos trabajos sobre los temas de su especialidad. Ha visitado diversos grupos indígenas, principalmente del Orinoco. Actualmente es Director del Museo Nacional de Ciencias Naturales de Caracas.

JUAN COMAS, mexicano. Doctor en Antropología por la Universidad de Ginebra. Profesor de la Escuela Nacional de Antropología y Escuela Normal Superior de México. Es autor de numerosos trabajos de Antropología Física, Educación e Indigenismo.

LAURA THOMPSON, norteamericana. (Véase *América Indígena*, Vol. XI, Nº 1).

EDITORIAL

EL CAMBIO DE DIETA

Mucho han progresado las investigaciones que sobre la dieta más conveniente para el organismo humano han efectuado nutriólogos y otros especialistas. Desgraciadamente la aplicación de esa dieta modelo sólo es posible entre muy cortas minorías sociales que cuentan con posibilidades económicas para adquirir los variados y costosos elementos que la integran: carnes, huevos, leche, cereales, frutos, legumbres, etc. Las mayorías tienen que conformarse con alimentación poco variada y de insuficiente calidad, lo cual afecta desfavorablemente a su desarrollo biológico.

Estas consideraciones resaltan principalmente respecto a los grupos aborígenes del Continente, exceptuando aquellos, muy contados por cierto, que habitan aisladas y lejanas regiones tropicales y subsisten de la caza, la pesca y de los productos de una agricultura rudimentaria, según se observa en los valles de los ríos Amazonas y Orinoco y otras regiones.

Los demás viven a base de alimentos de procedencia casi exclusivamente vegetal, lo que ocasiona considerables deficiencias en su economía orgánica y en especial la relativa a la reducida proporción de proteínas y grasas que ingieren.

Al asentar arriba que la falta de posibilidades económicas obstaculiza el consumo de una dieta completa, no pretendemos generalizar, pues se observa con frecuencia que Indios acomodados y aun ricos persisten alimentándose con productos de origen vegetal, como también conservan sus viejas tradiciones, hábitos y costumbres y otras retrasadas manifestaciones culturales de procedencia precolombina. Estas pueden ser identificadas y valorizadas, valiéndose de los métodos de las ciencias sociales y a base de tal conocimiento es posible elaborar medios adecuados para modernizarlas o substituirlas por otras más eficaces, o bien fundir armónicamente unas y otras.

¿Es la alimentación vegetariana indígena una supervivencia exclusivamente cultural y puede por lo tanto ser transformada en omnívora empleando métodos análogos a los arriba expuestos? Hipotéticamente creemos que no por las siguientes razones, que desde luego exponemos ante la consideración de nutriólogos y fisiólogos, pues no estamos capacitados para opinar científicamente a tal respecto: Probablemente la dieta indígena no sólo es supervivencia cultural, sino también fisiológica; es decir, que el organismo que después de decenas de siglos está hereditariamente adaptado a la exclusiva ingestión de vegetales, no tolera fácilmente el cambio a una alimentación

EDITORIAL

THE CHANGE OF DIET

Dietists and other specialists have made considerable progress in their research regarding the most convenient diet for human beings Unfortunately, the application of that model diet is only possible among small social minorities which have the means with which to buy the costly and varied foods of which they are made up: meats. eggs, milk, cereals, fruits, vegetables, etc. The vast majorities have to do with a little varied and insufficient diet, this having an unfavorable effect upon their biological development.

These statements are especially true in regards to the aboriginal groups of the Continent, except those few which inhabit isolated and remote tropical regions and find their subsistence by hunting, fishing and rudimentary farming, as may be observed in the valleys of the Amazon and Orinoco rivers as well as in other regions.

The others eat principally and almost exclusively foodstuffs of vegetable origin, and this causes considerable defficiencies in their organic economy, especially in relation to the small amounts of proteins and fats which they take.

When we say that insufficient economical possibilities is an obstacle to a complete diet, it is not our purpose to generalize, as it is frequently observed that well-off and even rich Indians continue eating vegetable foods and keep their old traditions, habits and customs and other backward cultural manifestations of precolumbian times. These may be identified and appraised by means of the methods of the social sciences, and through that knowledge, it is possible to discover adequate means by which to modernize them or substitute them by more efficient ones, or else combine them harmoniously.

Is the Indian's vegetarian diet an exclusively cultural remainder and in consequence, can it be transformed into omnivorous by methods similar to the aforementioned? Hypothetically, we do not think so, for the following reasons which we present to the consideration of dietists and physiologists, as we do not consider ourselves authorized to express a scientific opinion on the matter: Probably the Indian's diet is not only a cultural remainder, but also physiologic; that is, that the organism that after centuries is hereditarily adapted to an exclusively vegetable diet, does not easily tolerate a change towards an omnivorous diet; of course we are not speaking of allergies toward certain foods, but simply to a change in their ancestral diet.

It this lack of tolerance due to the toxines that are sometimes contained in animal proteins of to different causes? We do not know.

omnívora; claro es que no nos referimos aquí a alergias contra ciertos comestibles, sino al cambio de dieta ancestral.

¿Se debe esa falta de tolerancia a las toxinas que en ocasiones contiene la proteína de origen animal, o bien a otras causas? No lo sabemos, pero el hecho que a menudo hemos observado personalmente es que en muchos casos Indios y aun Mestizos, oponen resistencia a dicho cambio. Trabajadores del campo que hemos ocupado y en cuya retribución estaba incluído el servicio de alimentos consistentes en pan, carne, huevos, etc., sufrieron trastornos intestinales, por lo que a la postre hubo que suministrarles aquellos de origen vegetal a que estaban acostumbrados. Hace algunos años el Director de la Escuela Rural de El Mexe, Estado de Hidalgo, México, pretendió contrarrestar el consumo del pulque, suministrando gratuitamente a los trabajadores que empleaba cuanta leche desearan tomar, pero con la condición de que no bebieran aquél, experimento que si en un principio fue gustosamente acogido, antes de dos meses fracasó, pues esos peones indicaron que preferían abandonar el trabajo si se insistía en que consumieran leche, porque ésta perjudicaba su digestión; las autoridades de la Escuela opinaron que tal actitud se debía a que con ella no se podían embriagar como lo hacían con el pulque; hay que hacer notar que en esos tiempos (1931-32) todavía se creía allí que el pulque era una bebida del todo nociva, por más que posteriormente se ha demostrado que contiene útiles levaduras y vitaminas y su graduación alcohólica es análoga a la de la cerveza, siendo ambas perjudiciales y embriagantes si se las consume en gran cantidad. Por último, es bien sabido que Indios y aun Mestizos que trabajan como sirvientes en las ciudades, no siempre se adaptan totalmente a la dieta omnívora de sus patronos, sino que preferentemente consumen alimentos vegetales.

Por esto el Instituto Indigenista Interamericano se ha empeñado desde su fundación, en complementar la dieta indígena con frijol soya, leguminosa que contiene alta proporción de proteína y de aceite, tanto o más digeribles que los de otras procedencias; además, tenemos entendido que no contiene toxina alguna.

but the fact is that we have often personally observed that in many cases Indians and even Mestizos are resistant to such a change. Field workers whose services we have engaged and whose salaries included a diet composed of bread, meat, eggs, etc. suffered intestinal troubles. for which reason it was necessary to provide them with those foods of vegetable origin to which they were used. Some years ago, the Director of the Rural School of El Mexe, State of Hidalgo, Mexico. tried to counteract the consumption of *pulque* by providing his work ers, without any charge, with as much milk as they wanted, with the only condition that they were not to drink the former; this experiment was enthusiastically tried out, but it failed in less than two months, when those *peones* said that they would rather stop working than keep on drinking milk, as it hindered their digestion; the School authorities expressed their opinion that this was because they could not get drunk as they did with *pulque;* it is necessary to point out that in those times (1931-32) it was still believed there that *pulque* was a wholly noxious drink, although it has been later demonstrated that it contains useful yeasts and vitamins and that its alcoholic content is similar to that of beer, both beeing harmful and inebriating if taken in large quantities. Lastly, it is well known that Indians and even Mestizos working as servants in cities not always are able to totally adapt themselves to the omnivorous diet of their employers, and prefer to consume vegetable foods.

For this reason, the Inter-American Indian Institute has strived since its foundation to complement Indian's diet with soy bean, a leguminous plant containing a high proportion of proteins and oil, as easy to digest or more than those or other origins; besides, we understand that it contains no toxines of any kind.

LAS CULTURAS INDÍGENAS DE OAXACA, MÉXICO

Por Pedro Carrasco
(México)

Summary

This report is based on impressions gained from an ethnological survey of the State of Oaxaca. Oaxaca is an agricultural state. With the exception of the state capital —the commercial and administrative center— and a few mining communities, the whole state is rural and in general backward. Three main types of rural communities are defined in terms of their basic economies. There are, on the one hand, modern capitalistic units producing cash crops for national or international markets, with relatively efficient techniques; on the other hand, villages and towns producing partly for their own use and partly for a small local market. These latter, which form the overwhelming majority, are further subdivided into those procticing a slash and burn type of agriculture, and those working permanent fields with a plow. Both have a number of institutions in common which are related to their semi-consumption economies and which are in process of change under the impact of the modern capitalistic economy.

The slash and burn communities predominate in the wooded mountain and coastal areas. They are characterized by communal ownership of land, less commodity production and fewer fulltime merchants, and by lesser importance of crafts. There is very little hired labor or migrant labor.

Communities with land under permanent plow cultivation predominate in the highlands. Property is owned individually, and there is a scarcity of land. Crafts, markets, and merchants are important. There is a surplus of labor and considerable migrant labor.

In both types of communities the exchange of gifts in kind and the exchange of labor are important in their economies. Education is informal. Participation in town government is obligatory and not paid. Township offices are arranged in a scale thru which every man passes, his status depending on the position he achieves. Communal labor and individual contributions by the officers support the town finances. Local religious rituals are somewhat independent of the church. Church festivals are financed by individual mayordomos, whose position forms part of the scale of offices. There are also religious practices, often performed by witch doctors, related to economic activities and the life cycle.

All these traits are found in varying degrees of modification, under the influence of the mercantile national economy.

Against this cultural background the definition and role of the Indian are examined. Indians are not found in modern capitalistic units except as migrant laborers. They predominate in the other two types of communities, especially in the slash and burn areas. The cultural change from Indian to non Indian generally accompanies the change from a semi-consumption to a modern economy. However both types of change go at different rates in different areas, so that the change from Indian to non-Indian does not

always imply the same changes in the culture of the groups making the transition.

Finally the so-called Indian problem is mentioned and also the practical value of the contribution which might be made by the anthropologist.

El presente artículo es resultado de un recorrido por el Estado de Oaxaca, como miembro encargado del "problema indígena" en una comisión a la que el gobierno del Estado encomendó un estudio económico de la entidad y el Instituto Nacional Indigenista un estudio de los problemas económicos de la Mixteca.

Las condiciones de trabajo fueron deficientes debido: al corto tiempo de la investigación en el campo, a que no nos fué dado visitar todos los lugares convenientes para estudiar el problema indígena, y a que no se dispuso del tiempo necesario para elaborar los datos, ya de por sí limitados, obtenidos en el campo.

Esta exposición [1] se basa por lo tanto en impresiones de viaje y en parte de nuestras notas. Se debe considerar tan sólo como un planteamiento preliminar de algunos problemas que será necesario profundizar y concretar.

Tradicionalmente el antropólogo se ha ocupado del estudio de culturas primitivas, en el caso concreto del México actual, el estudio de los Indios. Aunque hoy en día hay una fuerte tendencia hacia el examen de culturas más avanzadas según métodos antropológicos, todavía es cierto que son las culturas primitivas las que el antropólogo está mejor capacitado para investigar.

Al iniciar un estudio de la población indígena de Oaxaca, o de cualquiera otra región de México, el primer problema que se plantea es el de la definición del Indio; tenemos que decidir cuáles grupos estudiamos y cuáles no. Esta cuestión ha sido varias veces discutida, y en forma brillante en esta misma Revista, por lo que no lo trataremos más que en lo imprescindible.

Nótese en primer lugar que son dos los criterios con los que se puede intentar tal definición: dar una definición arbitraria, escogida por el investigador, basada en el problema especial que se va a estudiar, y que será válida para cualquier región puesto que la fijamos arbitrariamente. Toda duda en cuanto a su corrección será un problema únicamente semántico, es decir, si nuestro uso de 'Indio' va o no de acuerdo con lo que otras gentes entienden bajo tal palabra. Un antropólogo físico que estudie las características raciales de la

---

1 Con pequeñas modificaciones es parte del material entregado por el autor al jefe de la mencionada comisión, Lic. M. T. de la Peña, para ser usado por éste en la preparación de sus informes.

población podrá definir al Indio, para sus fines, mediante un determinado número de caracteres somáticos. Un lingüista lo definirá según el idioma. Un etnólogo interesado en supervivencias de la cultura prehispánica podría fácilmente llegar a la conclusión de que muchos grupos hoy llamados indios en México tienen muy poco de indio. Las instituciones oficiales encargadas de velar por los Indios tienden a buscar definiciones universalmente válidas que les solucionen fácilmente el problema práctico de saber quiénes caen bajo su protección.

Otro criterio para definir al Indio es reconocer que la clasificación de la población en categorías de Indio, Mestizo o cualquiera otras, es una característica de la sociedad y de la cultura que estudiamos. Para definir entonces Indio tendremos que realizar un estudio objetivo de cómo esa gente de la sociedad que estudiamos define sus estratos sociales, de qué criterios se vale para calificar a un individuo o grupo como indio o no indio; cómo esta división afecta la vida de los grupos así formados; en qué manera estos grupos tienen culturas diferentes, y si los estratos sociales definidos por la cultura de la sociedad dada son los mismos que el investigador considera básicos en la estructura de esa sociedad.

Este segundo criterio es el que adoptamos, si bien no será posible tratar todos estos puntos en la manera que su importancia amerita. Veremos primero las características culturales de la población rural oaxaqueña, independientemente de que se la considere india o no, seguido de un examen sobre qué cosa es el Indio en los diversos lugares y su relación con la realidad cultural previamente esbozada.

Dado el carácter agrícola de Oaxaca trataremos únicamente las culturas rurales. Un estudio más completo tendría que incluir centros administrativos, comerciales, mineros, etc., que aunque pocos en número son básicos en la sociedad oaxaqueña.

I.—Las culturas de Oaxaca y su proceso de transformación

Unidades económicas de tipo moderno (fincas, plantaciones, etc.) son poco numerosas en el agro oaxaqueño. La inmensa mayoría de las poblaciones son "pueblos" de pequeños agricultores y artesanos, que se pueden agrupar en dos tipos definibles según características de su economía.

a) Un primer tipo se caracteriza por su agricultura primitiva de roza, en terrenos que no están permanentemente bajo cultivo. El sistema de propiedad que corresponde a este método de cultivo es el de propiedad del pueblo (en algunos pocos casos la comunidad ha sido transformada en ejido) o, lo que suele ser lo mismo, propie-

dad individual del productor mientras dura en el uso de la tierra. Abundan los poblados de tipo disperso. Hay poca producción mercantil; los mercados regionales son de escasa importancia en comparación con los celebrados en pueblos del otro tipo; hay pocos mercaderes y éstos en gran parte son fuereños. Apenas hay oferta de trabajo y reducido número de asalariados en la región o que salgan afuera como trabajadores temporales. Las artesanías están poco desarrolladas; las existentes son de índole familiar con participación importante de la mujer (alfarería, tejido). El vestido, de producción familiar, suele seguir el estilo típico local.

b) El segundo tipo se caracteriza por agricultura en terreno permanente con uso de arado. El tipo de propiedad correspondiente es el individual, aunque la comunal subsista para montes. Cuando subsiste para tierras de cultivo. de hecho se reconoce la propiedad individual permanente dentro de la comunidad y la propiedad comunal sirve únicamente para restringir la calidad de propietario a los vecinos del pueblo. Se observan modalidades de empeño de tierras y aparcería que afectan las relaciones económicas de parte considerable del pueblo. Hay escasez de tierra laborable para el sostenimiento adecuado de la población y para atender al crecimiento de la misma. Dominan los poblados de tipo concentrado. Los mercados son importantes; hay mucha gente especializada en el comercio e incluso pueblos enteros que se dedican al comercio ambulante, a la arriería, etc. Abunda la oferta de mano de obra y la emigración de asalariados temporales (a veces definitivos). Las artesanías son numerosas e importantes, y la unidad productora trasciende de la familia mediante la formación de pequeños talleres. En comparación con la zona de roza hay mayor producción mercantil y mayor consumo de mercancías exteriores, incluso tejidos, con lo que el traje (que pasa a ser hecho de productos importados) también adopta el estilo nacional con la pérdida del típico.

Estos dos tipos de economía no presentan naturalmente una frontera abrupta, sino que son muchos los pueblos que comparten características de ambos tipos: que siguen una agricultura de arado (aún de riego) en parte de sus terrenos y de roza en otra, en los que coexisten dos formas de propiedad (comunal e individual), etc. Un análisis más detallado también debería tener en cuenta la importancia relativa de la ganadería en las economías locales. Sin embargo, la totalidad del Estado se puede dividir fácilmente conforme al predominio de uno u otro de los dos tipos de agricultura.

Predomina la agricultura de roza en las tierras de monte. Son los pueblos de las serranías costeras, tanto de tierra caliente como

templada o fría (distritos de Jamiltepec. Juquila. Pochutla, Miahuatlán) y en los pueblos de las vertientes húmedas. orientadas hacia la costa del Golfo, de las serranías del Norte del Estado: el distrito Mixe, el de Choapan, la Chinantla y parte de la región mazateca. En estas zonas el cultivo tradicional, el maíz, se trabaja preferentemente de roza. Sin embargo, el ambiente favorable a esta agricultura lo es también a algunos de los principales cultivos comerciales como caña de azúcar, café, tabaco, etc., de manera que aunque estas regiones son las más primitivas a menudo incluyen también unidades económicas cafeteras, tabaqueras, etc., de las más avanzadas, es decir. que en ellas el contraste cultural es más marcado y el proceso de aculturación más rápido.

Campos de cultivo permanentes, trabajados con arado, forman la base de la agricultura de los valles centrales La Cañada, La Mixteca. la Sierra de Juárez y el Istmo. Las zonas más montañosas de la Mixteca, de monte húmedo. ofrecen enclaves donde la agricultura es del tipo roza.

Estas dos formas de vida tienen en común ser en gran parte economías de consumo. Sólo una parte de lo producido se destina al mercado, sea productos de ciertos cultivos (por ej. higuerilla en los valles centrales, ajonjolí en el Istmo) o de artesanías que siempre ocupan pocos asalariados y que a menudo trabajan no más por orden. surtiendo un mercado local reducido. Estos ingresos complementan la economía consuntiva.

En contraste con los dos tipos anteriores, la economía agrícola moderna —que podemos definir como unidades económicas que producen exclusivamente (o casi) cultivos comerciales, propiedad de mayor extensión, técnica eficiente y empleo de asalariados—. aparece en pocas regiones del Estado. Las más típicas son la zona cafetera de Pochutla, la tabaquera de Tuxtepec, la piñera de Loma Bonita, la azucarera de La Cañada, etc., además de pequeñas explotaciones dentro de zonas que siguen fundamentalmente una economía semiconsuntiva.

En su forma extrema, estas explotaciones de cultivos comerciales son grandes unidades de propiedad individual, como fincas cafeteras. caso en que excluyen la existencia misma de pueblos. También hay haciendas transformadas en ejidos e incluso pueblos donde el cultivo comercial ha predominado marcadamente sobre el consuntivo. En todo caso la cultura de estas unidades sociales es básicamente diferente de la de los dos tipos anteriores y ofrece un modelo acabado de lo que en las otras zonas se ve en proceso de aceptación y podría

ser el fin de las mismas. Son grupos sociales que probablemente bajo ningún criterio serían clasificados como indios.

Como dijimos, las economías de los pueblos de las dos zonas, de roza y de arado, tienen en común el ser en gran parte de consumo y en ellas el pueblo es la principal unidad económica, en muchos casos la unidad propietaria de todas o parte de las tierras del pueblo. Relacionadas a este hecho fundamental aparecen las instituciones que en ambas regiones regulan la vida social.

A continuación enumeramos brevemente los rasgos fundamentales de las comunidades rurales oaxaqueñas, con indicación de la forma en que la economía mercantil tiende a modificarlos.

Siendo la economía sólo en parte mercantil, son frecuentes las formas primitivas de cooperación económica, que toman la forma de intercambio gratuito de trabajo o productos. En el campo de la producción aparece en las labores agrícolas como mutua prestación de trabajo (e incluso de yuntas) o en la construcción de casas como ayuda también gratuita. En actividades consuntivas surge como aportación de regalos —retribuíbles cuando la ocasión lo amerite— para aquellos individuos que han de hacer un gasto extraordinario para consumo familiar o comunal: casamientos, entierros, mayordomías, etc. Estas formas de cooperación económica están claramente institucionalizadas como lo indica la existencia de términos para designarlas: guelagueza, gueza, gozana, convite, dar o cambiar mano, ayuda, limosna, etc.

La mercantilización de la economía tiende a hacer desaparecer estas formas de cooperación, apareciendo en su lugar la retribución metálica del trabajo en actividades productivas y la poca importancia de la ayuda en las consuntivas, no mayor de la que tienen en nuestra economía (regalos de casamiento, etc.).

La familia es importante unidad económica para la producción y el consumo. El número de personas que coopera de acuerdo con el sistema expuesto se define a menudo según lazos de parentesco, el cual se puede ampliar mediante el compadrazgo, incluyendo a nuevas personas cuya cooperación se suele pedir en actividades productivas y cuya ayuda es siempre importante en las ceremonias del ciclo de vida (bautizo, casamiento, etc.). La importancia de la familia se manifiesta por ser ella (principalmente los padres de los jóvenes) la que determina quién debe casar con quién. Con el predominio de la economía mercantil el matrimonio se realiza libremente entre los jóvenes, el "robo" de la novia aumenta la influencia sobre la petición formal por parte de los padres.

La educación en una comunidad autárquica requiere principalmente la adquisición de valores puramente locales, la cual se realiza

mediante un proceso de educación informal en la familia y la participación en las actividades sociales. La educación en los valores locales se adquiere así mediante edad y experiencia. Cuando la cultura está más relacionada al exterior, por aumentar la participación en la economía nacional, los valores a adquirir son más complejos e implican conocimientos provenientes del exterior. Se da entonces en la escuela mayor importancia a la educación formal, y el conocimiento del mundo exterior da más prestigio que la edad.

La economía consuntiva de muchas regiones de Oaxaca va emparejada a la existencia de numerosas unidades económicas (los pueblos), lo cual explica la existencia de un número tan crecido de municipios, hecho que no es resultado de una mala división político-administrativa por parte de las autoridades del Estado, sino reflejo y consecuencia de una situación real dado el desarrollo económico de la Entidad. Es la misma situación que sostiene la existencia de muchos idiomas diferentes.

La sencilla economía de los municipios no permite que haya especialistas, como en las ciudades (políticos, burócratas, policía, etc.), encargados del gobierno de la comunidad. El personal dirigente del municipio se recluta igualitariamente entre todos los ciudadanos del mismo. De cada uno se espera que, por las veces que sea necesario, preste su servicio gratuito en el Ayuntamiento. El conocimiento y la práctica necesarios para ciertos empleos se adquiere mediante la experiencia en su desempeño. Los cargos municipales —que suelen ser más de los que la Ley de Ayuntamientos fija—, están dispuestos en cierto orden que llamaremos escalafón, por el cual todo individuo debe pasar, de modo que al tiempo que acumula experiencia va subiendo en categoría y aumenta en responsabilidad. Y como supremo órgano de gobierno, los individuos que han pasado por todo el escalafón forman un consejo de ancianos (principales) que interviene generalmente en el nombramiento de la autoridad municipal, asesorándola en casos difíciles.

La hacienda municipal se sostiene mediante formas primitivas de cooperación: Una es la aportación de trabajo gratuito por parte de todos los ciudadanos para fines de interés común (caminos, casas municipales, etc.). Éste, a manera de impuesto en trabajo, se conoce en todo el Estado con el nombre de *tequio,* o bien fatiga o faena. y a pesar de ser anticonstitucional, es fundamental para el sostenimiento de los municipios y para la realización de las obras que el superior gobierno exige (caminos, escuelas).

Otra forma de cooperación para el sostenimiento del gobierno municipal es la de delegar ciertos gastos en individuos renovados

anualmente. A tal cosa equivale el no ser remunerados los empleos municipales, cuando que suponen gastos para el que los desempeña puesto que requieren el abandono de su actividad económica particular; a más de que en varios sistemas de gobierno local hay funcionarios que tienen obligación de aportar considerable cantidad para la realización de actividades comunes, por ejemplo, dar de comer a los trabajadores del tequio, dar banquetes en ciertas ocasiones a las autoridades entrantes y salientes, o la obligación, a veces unida a determinados cargos municipales, de desempeñar deberes religiosos que a su vez suponen gastos considerables.

En las localidades de economía más mercantil y más ligada a la vida nacional, las formas de gobierno esbozadas tienden a desaparecer. El escalafón no resulta adecuado para la preparación de funcionarios municipales que deben tener mayor conocimiento del mundo exterior que el común de la gente. Muchas de las obligaciones del escalafón se hacen odiosas a personas económicamente activas en una economía mercantil. Los más vivos, o los más educados, fácilmente alcanzan y repiten los cargos superiores del Ayuntamiento sin necesidad del escalafón, mientras que los ineptos (según los nuevos valores) se ven excluídos de ellos. El tequio tiende a desaparecer por no responder la gente con entusiasmo, lo mismo que cargos no remunerados que antes eran obligatorios (policía y varios tipos de mandaderos municipales gratuitos). La hacienda del Ayuntamiento se empieza a sostener mediante sus ingresos en metálico. Varios empleos tienen remuneración y la policía municipal, además de ser retribuída, se hace empleo más o menos durable en vez de servicio anual como antes.

La gran importancia del círculo familiar y local en las actividades económicas y sociales se manifiesta también en la religión. Son importantes las prácticas y creencias religiosas relacionadas con el ciclo de vida (nacimiento, casamiento, enfermedad y muerte) y con las actividades económicas (milpa, caza, casa nueva). Estas prácticas y creencias son más o menos independientes de la religión nacional y requieren el empleo de un especialista local (curandero o brujo) en vez del cura católico.

Las prácticas católicas locales también tienen cierta forma y organización típicas aparte de lo que es la religión católica ortodoxa. En lo referente al ceremonial lo más notable es tal vez la adición de prácticas, como danzas, que se ofrecen a la imagen. Lo más característico en la organización del culto son las mayordomías. El mayordomo es un individuo que asume la responsabilidad de organizar y costear determinada fiesta. Esta manera de resolver la economía del

culto —como la de la hacienda municipal— tiene la característica primitiva de hacerlo por delegación de gastos en individuos renovados anualmente, quienes por otra parte suelen recibir donaciones retribuibles en su día (guelagueza). El mayordomo debe además organizar banquetes a los que acuden las autoridades. los principales y a veces todo el pueblo. Estos festejos hacen avanzar al que lo da en la escala social. Generalmente el desempeño de mayordomías está ligado al escalafón y es grado requerido del mismo. o bien sustituible a un grado civil. De este modo en muchas comunidades la organización política se une a la religiosa mediante un escalafón que combina cargos de ambos tipos. La unión de la iglesia y el estado subsiste en sus organismos locales.

En las comunidades más mercantilizadas y más ligadas a la cultura nacional, las prácticas religiosas asociadas al ciclo de vida o económico tienden a perder importancia o pertenecen más al catolicismo popular o están al margen de él. Sin embargo siempre se conservan bastante la brujería y los conceptos sobrenaturales de enfermedad.

La influencia de la economía mercantil suele traer consigo el fin de las mayordomías por resultar pesada su exigencia económica y poco atractiva para individuos que ya entran en la economía de cambio. Esta decadencia va de la mano con la del escalafón. El sostén del culto se hace preferentemente mediante cuotas aportadas por todos los vecinos o devotos. Cuando subsisten las mayordomías. es entre un grupo reducido de gentes, no la totalidad del pueblo; ya no están ligadas al escalafón y las obligaciones económicas disminuyen, principalmente en lo referente al banqueteo. El culto se simplifica por disminuir el número y complicación de las festividades. En general la religión se hace más semejante al catolicismo nacional y pierde su matiz local.

II.—El Indio

De los numerosos pueblos campesinos de Oaxaca, unos se consideran indios y otros no; o incluso ambos grupos étnicos conviven a veces dentro de un mismo pueblo. Vistos los rasgos fundamentales de las culturas rurales del Estado y el proceso según el cual se están transformando, nos podemos preguntar: ¿Cuáles son los criterios que definen al Indio en esas culturas? ¿Qué papel desempeña el Indio dentro del ambiente cultural esbozado? ¿Qué tipos de relaciones sociales entre Indios y no-Indios predominan en los tipos culturales que hemos definido?

Al consumarse la conquista española la definición de Indio no

ofrecía ninguna dificultad especial. Eran gente de raza, idioma y cultura distintivos. En la época colonial, aunque estos Indios formaron parte junto con otros grupos de un mismo sistema económico y social, conservaron su personalidad como sector de la población bien delimitado. Las comunidades conocidas como indias, descendientes de las conquistadas, mantuvieron una personalidad jurídica especial y sus habitantes tenían ante la ley obligaciones y derechos distintos a los de los no-Indios. La definición de Indio por lo tanto estaba claramente establecida, pese a cuantas diferencias pudieran haber surgido entre los así conceptuados. Durante la Colonia, la transformación económica y cultural creó diferencias dentro del grupo indio en cuanto que unos aceptaron más cultura europea que otros. Además se formaron otros grupos (las 'castas') nacidos de las nuevas formas de economía y del contacto de Indios, Españoles y Negros, que ocupaban en la estratificación social de la colonia una posición intermedia entre Indios y Blancos. Sin embargo dominó la tendencia a plasmar la estratificación social según líneas étnicas.

Cuando con la Independencia, la ley suprimió los derechos y deberes especiales de Indios y castas, la definición de Indio perdió su rigidez. Esto y el mayor desarrollo económico del país a fines del siglo XIX dieron por resultado una sociedad en que la estratificación fundamental es en clases, quedando la estratificación étnica relegada a segundo término y sin sanción legal.

El ser Indio en la actualidad depende fundamentalmente de que uno mismo y los demás lo reputen a uno como tal, independientemente de la situación racial ya que el mestizaje hizo impracticable y casi inexistente cualquier división según el tipo somático. Las características que encontramos usadas para definir a un Indio son de índole cultural, pero nunca sirven como definición absoluta aplicable a todas las regiones del Estado. El proceso de aculturación, no en todas partes exactamente el mismo, ha suprimido ya cualquier demarcación de características culturales que pudiera servir de límite preciso y exacto entre Indio y no-Indio.

Los principales rasgos que se usan localmente para definir al Indio son dos, idioma y vestido. Todos los individuos que tienen una lengua materna indígena se sienten y se les considera indios. El mismo castellano rural lo indica cuando usa términos tales como idiomista, idiomero, lengüista, como sinónimos de Indio.

El criterio que le sigue en importancia es el traje, sobre todo el femenino. Sin embargo la situación en cuanto a vestido es más compleja que el idioma. Se pueden distinguir tres niveles de traje femenino en el México rural: el tradicional indígena o modificación de él

—formado por huipil y enredo— dondequiera caracteriza a la que lo lleva como India. La influencia europea introdujo trajes del tipo enagua y blusa, que fue adoptado por grupos que conservaron su personalidad indígena en otros aspectos, y a su vez ha quedado anticuado ante el "vestido" de una pieza. De modo que las enaguas con blusa en ciertas regiones son traje mestizo, aunque mestizo anticuado (ej. china costeña), mientras que en otras partes aparece ahora como lo indígena frente al vestido de una pieza que se ha generalizado entre las Mestizas (ej. Juquila). El "vestido" es en general traje mestizo aunque ya hay regiones donde las Indias, según el dicho popular, se "vistieron de razón". El lenguaje popular usa términos referentes a vestido casi con tanta precisión como los de Indio "de razón" para clasificar socialmente a la gente. Así se oye, aplicado a mujeres: enredadas, mantudas, gente de olán, gente de vestido; o calzonudo y catrín, aplicado al hombre.

En general el Indio aparece en situación social considerada inferior por los demás y aun por él mismo. El término indio suele tener connotación despectiva solamente endulzada por el diminutivo indito que lo hace cariñoso, con el cariño burlón a un inferior consentido. Otros términos usados son: natural, naturalito o los referente a idioma y vestido ya anotados.

Los no-Indios se llaman "gente de razón" o "gente decente", aunque un "razón" pobre tal vez no alcance la categoría de decente. Los "de razón" invariablemente califican al Indio de tonto, cerrado, le hablan siempre de tú y le llaman simplemente María o José. El término "Mestizo" no se oye en el campo más que en labios de maestros rurales o personas de educación urbana que lo usan como sinónimo del localismo "gente de razón".

Examinando las características económicas y culturales de los grupos reputados como indios se observa que por un lado el concepto indio es del tipo nacionalidad; podríamos decir que la población de México está integrada por varias nacionalidades. La dominante es la de habla castellana, pero hay otras en posición subordinada, conocidas todas ellas con el nombre común de indios aunque distintas entre sí, y que como la castellana tienen una cultura (idioma, traje, etc.). distintiva.

Por otra parte aunque la diferencia, digamos, entre Mixtecos y Zapotecos se puede considerar como de nacionalidad, semejante a la existente entre Húngaros y Rumanos, la diferencia entre cualquier nacionalidad indígena y la castellana implica algo más. Son dos grupos nacionales en distinto grado de adelanto cultural. El castellano está dividido en clases y organizado en un sistema económico y político

que lo hace constituir un Estado; en tanto que las nacionalidades indígenas no tienen (ni pueden alcanzar dentro de lo previsible) un grado semejante de evolución. Los Indios son grupos no sólo campesinos, sino que dentro del campesinado se les encuentra casi exclusivamente en pueblos poseedores de tierras y de economía en parte autárquica. Dentro de México aparece entonces el concepto de indio refiriéndose al grado de adelanto cultural.

En la medida en que el Indio está incorporado al sistema social nacional, el decir Indio implica cierta posición social: es siempre campesino y nunca gran terrateniente, sino pequeño agricultor (auténticamente pequeño), aparcero o jornalero. El concepto de indio coincide entonces en parte con el de clase (o clases) campesina. Este criterio, relativamente poco importante en el campo, es más común en la ciudad donde Indio, campesino o huarachudo fácilmente pasan por sinónimos.[2]

¿En qué grado la transición de Indio a no-Indio se relaciona a la transformación cultural antes esbozada de pueblos de economía semiconsutiva a mercantil? Una correlación parcial desde luego existe, y ya la hemos notado al decir que la definición de Indio implica cierto "grado de adelanto cultural". Hay más Indios en los pueblos campesinos de economía de roza que en los de arado y, prácticamente, no los hay en las comunidades de economía totalmente capitalista. Pero si examinamos los aspectos culturales esbozados en la primera parte de este artículo, se ve que no hay un tipo de gobierno municipal, de forma de casamiento, creencias religiosas u organización de mayordomías que con toda seguridad defina a una cultura como india o como no-india. Sólo se puede señalar una mayor concentración de estos rasgos primitivos entre los grupos indios y menos entre los no-indios. Pero hay grupos en los que el idioma indígena se ha perdido y la gente se considera a sí misma y la consideran los demás como "de razón", y sin embargo el proceso de cambio hacia una economía mercantil y sus consecuencias en la cultura de esos grupos no se ha completado y esos pueblos tienen formas primitivas de cooperación económica, organización municipal con funcionarios no remunerados y tequio, mayordomías, etc., iguales a las de quienes todavía se consideran indios. E inversamente, hay comunidades que en cuanto a idioma y otros rasgos son todavía indias, y sin embargo el proceso de transforma-

---

[2] Según la definición de casta usada por los sociólogos norteamericanos (estrato social endógamo, sin movilidad social) se podría considerar al Indio como una casta frente a la división en clases del resto de la sociedad mexicana. Pero preferimos reservar el término casta para una organización más compleja como la de la India.

ción de su cultura está muy adelantado, y se ha llevado a efecto sin destruir la personalidad indígena de la comunidad. Tal sucede, como ejemplo típico, en el Istmo de Tehuantepec donde aunque la castellanización también avanza, el grupo zapoteco ha logrado adelantar en el proceso de transformación cultural sin perder su personalidad zapoteca y aparece a su vez ante otros grupos indios como Mixes o Huaves (y aun ante castellanos rurales) como comerciantes, maestros, etc., artífices de una transformación cultural que en otras regiones son los castellanos quienes la introducen.

Así es que el concepto de Indio varía en su contenido real en las diferentes regiones, y no hay una definición que sea válida dondequiera.

En la región que hemos llamado de roza es donde hay más pueblos indios y donde los Indios son más indios, es decir, donde menos hablan castellano, donde hay más traje típico y en general más rasgos culturales primitivos. El "de razón" aparece como inmigrante reciente o descendiente de tal —avecindados, que les dicen— frecuentemente como comerciante o artesano aunque también como colono agrícola.

En esta región la diferencia social entre Indio y de razón es la más grande. Hay muy pocos casamientos inter-étnicos y en la organización municipal los dos grupos tienen distintos derechos y deberes.

En la región de agricultura permanente con arado, la población india es numerosa pero gran parte se encuentra en pleno proceso de castellanización. Relativamente hay poca diferencia entre la cultura de Indios y no-Indios, por ser estos últimos habitantes de pueblos hasta hace poco Indios que se han castellanizado y se consideran ya "de razón", pero cuya cultura todavía se conserva en muchos aspectos igual a la de aquéllos. En esta región tiene menos valor en la escala social el ser Indios o "de razón". Son muchos los pueblos donde existen ambos grupos pero, a diferencia de la zona de roza, no se trata de dos culturas que viven en un mismo lugar, sino de que los viejos todavía hablan el idioma pero los jóvenes ya no; es decir, grupos que están en plena transición entre Indio y no-Indio. En tales casos se define a la gente directamente como individuos según su habla o traje y la calificación de indio es menos usada; el ser Indio es cuestión de grado y hay personas cuya definición étnica se presta a dudas o a opiniones contradictorias.

Finalmente las explotaciones modernas no tienen población india más que como trabajadores temporales. Las fincas, como caso extremo, significan la carencia misma de pueblos. Los pueblos próximos a fincas, cuya influencia han sufrido por trabajar sus vecinos en ellas o por recibir inmigración de trabajadores, se han castellanizado.

Igualmente la antigua región de haciendas del Valle de Ejutla (hoy ejidos) es la más castellana y menos india de los valles.

La región de agricultura de arado, con sus concomitantes de propiedad privada y escasez de tierra, es zona de emigración y parte de esta se efectúa hacia zonas de roza, en las cuales los emigrantes son uno de los principales factores de cambio cultural, sean mestizos o indios, pues en todo caso son Indios distintos a los nativos que igual que los Mestizos aparecen como vehículos de una economía más mercantil, como trabajadores de las fincas, comerciantes, colonos agrícolas, secretarios municipales, etc. Son los "Mixtecos" (es decir, de la Mixteca Alta) en el distrito de Jamiltepec, los "vallistas" (Miahuatecos y Coatecanos principalmente) en el distrito de Pochutla, Zapotecos serranos en las tierras bajas de los distritos de Choapan y Tuxtepec, y Juchitecos en el centro del Istmo (ej. Mogoñe, San Juan Guichicovi). Estas son las regiones donde las diferencias culturales entre Indios y no-Indios son más marcadas y donde las relaciones inter-étnicas toman formas más complejas.

III.—El problema indígena

El principal objeto de este artículo ha sido definir los tipos culturales del Estado y colocar al Indio en relación a ellos. A manera de conclusión trataremos de la posible utilidad práctica que pueda derivarse de un conocimiento de estos temas.

Para fines de política aplicada, son pocos los problemas que dependen estrictamente de que un grupo dado sea indio o no. Tal vez el más importante sea la existencia de idiomas particulares entre los grupos indios. La extrema diversidad lingüística, sobre todo el poco o nulo conocimiento del castellano, dificulta el libre intercambio de ideas entre Indios de distinta lengua o entre Indios y no-Indios. Es motivo además de tremendos obstáculos educativos.

Otros problemas, como los llamados generalmente de "discriminación", que suelen presentarse en sociedades donde conviven varios grupos étnicos, son relativamente poco intensos en Oaxaca y en México en general. Aun cuando hay cierta discriminación, ésta es generalmente a base individual: el concepto de Indio es lo bastante flexible para permitir al sujeto que la resiente salirse del grupo discriminado. El problema de este tipo que más nos llamó la atención es el conflicto más o menos velado, que existe en varios municipios de los distritos de Jamiltepec y Juquila donde conviven Indios y Mestizos, respecto a los derechos de ambos grupos para participar en la organización municipal.

Todos los demás problemas —hambre, enfermedad, ignorancia— se deben al atraso económico del medio rural oaxaqueño que no produce lo suficiente para alimentar adecuadamente a sus habitantes, para costear el saneamiento de regiones insalubres, o abrir caminos en las incomunicadas, que no puede costear la educación al que la quiere y que coloca a muchos en posición en la que de nada o poco les sirve la educación. Tales problemas se presentan independientemente de que la gente sea india o mestiza. Hay regiones que ya son mestizas como la de Coixtlahuaca y donde sin embargo el problema económico es de los más graves del Estado, mientras que Juchitán ha conservado su personalidad zapoteca sin que esto sea obstáculo al papel progresista del Juchiteco. En consecuencia aunque en general las regiones más atrasadas sean también las más indias sería desfigurar la cuestión hacer depender el problema de la existencia de Indios; se trata fundamentalmente de un problema económico.

Y la cuestión económica es transformar en moderna la economía primitiva de las regiones atrasadas. De esta manera no sólo aumentará la producción en la medida necesaria para resolver los problemas (hambre, etc.) anotados, sino que se acelerará el proceso (que ahora marcha lentamente) de la castellanización del Indio puesto que en todas partes se observa que al incorporar la economía local a la nacional la personalidad regional del Indio se funde en la nacional del Mestizo.

Las pequeñas economías locales no ofrecen fuerte resistencia al cambio; antes bien es experiencia del trabajador de campo que muchos campesinos se quejan de que no reciben la atención que desean en obras públicas, que no hay fuentes de trabajo, etc.; es decir, de que no se les incorpora a la economía nacional. La lentitud del cambio se debe principalmente:

A la posición de esas regiones atrasadas en relación con la economía nacional;

A la falta de utilidad económica: nada de valor pueden producir y por lo tanto no atraen la inversión de capital;

A la carencia de mercados que impulsen la transformación económica de esas regiones mediante la introducción de nuevas técnicas y de caminos, aun cuando sean capaces de producir mercancías (por ejemplo tantas zonas apropiadas para cultivos tropicales que todavía están sin explotar);

A la necesidad de mano de obra temporal y barata para las explotaciones agrícolas modernas. Mano de obra que de ninguna parte se obtiene mejor que de estas regiones atrasadas que constituyen una reserva de gente como fuerza de trabajo cuando se la necesita, al tiem-

po que la permite subsistir mientras no es necesaria. No sería exagerar mucho la situación si consideramos el papel de esta gente en la economía nacional como el de desempleados, utilizables temporalmente en grandes explotaciones agrícolas, que sobreviven mientras no tienen empleo trabajando en artesanías miserables como el tejido de sombreros o cultivando milpa para su sustento.

Naturalmente en esas regiones atrasadas se conservan culturas primitivas que en tanto que subsisten producen al individuo reacio a nuestra cultura, bueno tan sólo como trabajador no calificado, inconstante y torpe. Cualquier plan de desarrollo regional debe tomar esto en cuenta, ideando la mejor manera de llevar a cabo el proyecto en vista de los valores culturales de la gente que se pretende incorporar. Pero éste es un problema que se debe encuadrar dentro del planteamiento general económico que se ha esbozado.

La solución a los problemas de las regiones atrasadas —y casi toda Oaxaca entra en esta categoría— estriba pues en impulsar la agresividad que falta en la economía nacional, es decir encontrar en esas regiones algo que las haga atractivas a la inversión de capital y capaces de producir algo que el mercado nacional (o internacional) demanda. Por lo tanto se trata de un problema cuya solución requiere la aportación de técnicos en economía, agricultura, ganadería, etc., es decir de especialistas que ataquen la cuestión desde el punto de vista de la economía nacional. El antropólogo por su parte puede examinar la situación desde el otro extremo, desde las comunidades campesinas de características primitivas, aportando datos que nadie mejor que él está capacitado para dar. Puede estudiar las economías locales de rasgos primitivos e íntimamente ligadas a otros aspectos de la cultura, tales como parentesco, gobierno local y religión, rasgos todos extraños para el economista común y corriente. El antropólogo puede también investigar las relaciones étnicas existentes y recomendar medidas que lleven a borrar las diferencias étnicas y no a incrementar el antagonismo entre grupos diferentes. Puede estudiar el problema lingüístico y los valores culturales para el educador, los conceptos primitivos de enfermedad para el médico, etc., etc. En general el antropólogo puede aportar todo aquello que indique cómo una población de ciertas características culturales va a recibir un plan de desarrollo económico determinado al mismo tiempo que puede sugerir la mejor manera de realizar ese plan buscando los valores locales que se puedan aprovechar en la realización del mismo.

UN GRUPO DE INDIOS EN LOS LLANOS DEL ESTADO ANZOÁTEGUI, VENEZUELA

Por J. M. Cruxent
(Venezuela)

Summary

An expeditionary group from the Museum of Natural Sciences of Caracas, made a brief study in December 1949 of the hardly known Indians (totaling some 300) inhabiting various small settlements scattered by the Orinoco River. The authors, which were members of that expedition, give them no common denomination, but find in them similarities to the great "Caribe" family, although these Indians dislike being referred to by that name. Their language seems to be identical to that of the Tamancos, which inhabit the Mesa de Guanipa.

Although the data contained in this work constitute little more than a preliminary study, they have the advantage of being first-hand information and of giving a good basis for further investigation. The origin and History of these Indians are unknown. Cruxent and Lewis speak of their dwellings, technology, commerce, government and religion. dress and amusements, gathering at the same time some of their vocabulary, besides some other observations.

Their economic regime is still in the fruit gathering stage, but owing to a quick change in culture, they have a primitive agriculture, and, according to the authors, are "in excellent conditions for their total incorporation to the life of the 'criollo' farmer". They naturally indulge in hunting and fishing and own some domestic animals (goats, pigs, donkeys and hens; they also have dogs, but give them no importance, and do not train them to care for cattle). Their houses are made of "bahareque" or of palms and are always quadrangular. Their highest authority is the "governor". yearly elected; in all neighborhoods there are "captains" who inform the governor of their particular affairs.

A large group of these Indians, headed by the Governor and several Captains, spoke to the members of the expedition about their most important problems, of which perhaps the most serious is their being the victims of the neighboring Whites and Criollos, who, with the help of local authorities, have been depriving them of their lands. They concretely agreed to make the following petition to the "big" government of the country, which the authors and members of the expedition are in charge of transmitting through the National Indian Commission: 1) That the legal ownership of several herds of cattle that formerly belonged to them, be investigated; 2) That they be furnished with 150 rolls of wire with which to fence in their gardens; 3) That they are desirous of selling in Caracas, without middle-men, the products of their typical crafts; clay wares, necklaces, bows and arrows and other goods interesting to turists; and 4) That they are increasing in population (several homes have 8 or 10 children in good health) and they wish to establish a well organized colony in a suitable site, and having legal ownership of their lands.

Introducción

Al sur de Pariaguan se extiende una vasta planicie xerófila que linda con el Río Orinoco. A unos 60 kilómetros está el caserío de Santa Clara (Arimia, nombre indígena), al cual se llega por un camino transitable en el verano solamente, en camiones y jeeps, ya que algunos tramos son arenosos.

En un barrio separado del poblado de Santa Clara, viven agrupados varios indígenas; también se encuentran en el Guasey, Buenos Aires. El Lindero, Cabeceras de San Antonio, Las Piñas, Morichal Largo, El Chiquero y La Boca. La región dista unos 20 kilómetros del Río Orinoco, y está regada por el río Pao y otros pequeños afluentes, tales como el Castillito y Aribí.

El número total de Indígenas en la región alcanza aproximadamente unos 300. No se trata de un grupo en vías de extinción, sino que, por el contrario, cada año aumenta su población. Son numerosos los padres de familia que cuentan con 8, 10 y más hijos; y la mortalidad infantil en el último decenio disminuyó considerablemente.

La filiación de este grupo étnico parece estar relacionada con la gran familia "Caribe", y al decir de ellos tienen el mismo idioma de los Indios que viven en la Mesa de Guanipa, conocidos como "Tamanaco".

Los criollos de la región los llaman "Caribes", calificativo que no les agrada, pues les molesta ser considerados como tales.

La expedición del Museo de Ciencias Naturales tuvo por objeto investigar el paradero de estos Indios, y se realizó en los días 27 a 31 de diciembre, 1949. El viaje estaba proyectado para explorar la "Mesa de Guanipa", pero en Pariaguan se supo el paradero y existencia de estos Indígenas, motivo del presente informe.

Historia.—Nada saben hoy de su pasado, ni de su origen. Tan sólo indican que tuvieron un gran Jefe, pero no recuerdan el nombre.

Cultura.—La orientación general de la cultura de estos Indios es la agrícola incipiente, acompañada de la recolección de frutos y animales silvestres que cada día escasean más en la región. Se encuentran actualmente en un estado bastante avanzado de "transculturación" y presentan excelentes condiciones para su integración total a la vida del agricultor "criollo".

Habitación, alimentos y afines

Casas.—Son dos los tipos que utilizan hoy, ambos de planta rectangular: uno con paredes de bahareque y otro, más antiguo, todo de hoja de palma. Tienen el techo de dos aguas y disponen de

un compartimiento interior donde residen las mujeres, evitando así la promiscuidad. Estos tipos de habitación recuerdan muchos las construcciones criollas. En algunos casos la cocina se encuentra aparte, en un pequeño ranchito, posiblemente para evitar los peligros del fuego y las molestias del humo.

El moblaje es muy escaso: consiste solamente de algún ture, alguna silla, los chinchorros y una serie de enseres introducidos en la paja del techo, donde se guardan.

Tienen algunos corrales de troncos donde encierran los marranos o chivos. No obstante encontrarse algunos ranchos aislados, prefieren la agrupación de varios, aunque bastante separados entre sí, para formar poblado, pero sin ninguna organización urbana. Se instalan siempre en pequeñas mesetas donde ventea y por lo tanto no hay mosquitos ni jejenes, además de ser sitios frescos y aireados.

La dieta es sobria, dominando el alimento vegetal, ya que la cacería y la pesca sólo suministran materiales en abundancia en determinadas épocas y ha venido escaseando en grandes proporciones. Comen poco la carne de los cerdos que crían, ya que prefieren vender estos animales. Alguna que otra vez matan una res con la cual se alimento todo el poblado, y es preparada como "tasajo".

Las iguanas, las babas y caimanes y algunos otros animales silvestres también forman parte del menú.

Las gallinas que crían son vendidas en su mayoría, así como también los huevos. No obstante poder considerar la dieta de estos Indios algo pobre, es suficiente y su aspecto físico demuestra que están bien alimentados y sanos.

Son bastante aficionados a las bebidas alcohólicas y ésta es una de sus debilidades que seguramente a través de los tiempos les ha traído muchas calamidades. De cuando en cuando organizan fiestas en las que bailan el Maremare y, según ellos, no es posible bailar, tocar y cantar en "seco", por lo cual toman vino, aguardiente o ron que consiguen en el comercio, y a falta de estas bebidas preparan las suyas, siendo la principal la Gouku, preparada tostando la masa de la yuca, triturándola luego para ponerla en maceración en una canoa de madera. A los 8 días fermenta.

Parece que del yare también hacen una bebida fermentada. Igualmente tienen algunas bebidas refrescantes y alimenticias en forma de carato:

Navashi-Sakurague: De maíz pilado y cocinado.
Dup-Po: De yuca dulce, pilada y triturada.
Boim-Yom: Este es un carato de Ahuyama.

Actividades explotativas. Tecnología

Agua.—La provisión de agua viene de los morichales que abundan en la región. Para el transporte y almacenamiento utilizan grandes taparas de camasa (Guay) transportadas dentro del catumare.

Cacería.—Conocen una gran cantidad de tipos de trampas para cazar pájaros y mamíferos. El arco y la flecha con punta de hierro son las armas más usadas para la cacería. Las armas de fuego son escasísimas; parece que las tienen escondidas, ya que los Criollos se las quitan.

Pesca.—Usan el anzuelo de acero; pero por temporadas organizan en común pesquería con barbasco. Con el fruto de la parapara preparan el barbasco en la siguiente forma: al lado del río abren en la tierra un hueco cónico en el cual machacan las frutas de parapara: parece que puede usarse inmediatamente, pero es mejor hacerlo al día siguiente. Toman la fruta machacada mezclada con tierra, y la riegan en los pozos de los ríos logrando así atontar al pez que lo recogen con la mano al subir a la superficie. Tenemos entendido que conocen también otros "barbascos" como el de un bejuco y el "caicareño". El arco y la flecha también son usados en la pesquería. La flecha para pescar es de punta de hierro, con dos aletas y se desprende de la verada, a la cual queda sujeta por un cordel de unos 30 cms. de largo, lo que permite seguir el animal herido.

Crianza de animales.—Poseen algunas cabras, marranos, burros y gallinas. Tienen gran estima para los perros, aunque no los cuidan y se hallan en el más lamentable estado de flacura. Algunas veces han tenido alguna vaca, pero la cría de este ganado les interesa poco.

Agricultura.—La base de su economía es la agricultura y desarrollan en gran escala la elaboración de cazabe, para su consumo y el comercio. Cosechan principalmente batata, ñame, plátanos, cambures y yuca.

Sus siembras se hallan en las pocas vegas que se encuentran en las márgenes de los cursos de agua y cerca a los morichales. Utilizan ya todas las herramientas modernas, como el machete y la chícura; no vimos la escardilla. Tanto el hombre como la mujer se dedican a las faenas agrícolas.

Madera.—Construyen un taburete llamado Ture, que fabrican de un medio tronco de árbol; el asiento es de forma algo arqueada y presenta en sus dos extremos dos apéndices como agarraderas. Elaboran enjalmas para los burros, mesas, sillas, etc... También fabrican pilones con su majadero.

Cordelería y tejido.—Tuercen fibras de curagua, moriche y cu-

curito, con las cuales obtienen cordeles que sirven para múltiples usos y principalmente para hacer chinchorros. Elaboran también unas graciosas muñequitas de trapo con que juegan los muchachos.

Los chinchorros son de algodón y de moriche; los primeros se componen de hilos longitudinales en posición paralela, que de tramo en tramo están unidos por una cadeneta perpendicular; estos chinchorros recuerdan a los de los Piaroas y Chirocos. Los de moriche son de tipo común a base de tejido de malla. Hasta hace poco bordaban adornos a base de granitos de "mostacilla" blancos y azules. El guayuco del hombre y la batola de la mujer son de tejido moderno de fabricación mecánica.

Hilan el algodón con un huso cuyo disco es un trozo de concha de totuma, con perforación central por la que pasa el eje de madera donde se enrolla el hilo ya torcido. La cordelería la logran torciendo la fibra con la mano, la que deslizan sobre el muslo. También elaboran sogas de piel de ganado: extienden la piel bien tensada con 16 estacas clavadas en tierra. Le ponen un poco de grasa para ablandarla. Empiezan a cortarla desde el centro y en espiral; se necesita mucha destreza para lograr un círculo perfecto al ir recortando el cuero. A ambos extremos de la soga le ponen un palito y así, torciéndolas por ambas puntas en sentido inverso, la enrollan. Atados sus extremos entre dos árboles, la dejan secar unos días. Este procedimiento es el mismo empleado por los Criollos de la región.

Trabajos en hueso.—Sólo hemos tenido noticia de que laboran algunas veces flautas de hueso y que en la antigüedad fabricaban puntas de flecha del mismo material.

Piedra.—Vimos usar la piedra solamente para afilar los machetes, elaborar puntas de flecha y como topia para sostener el budare de cocinar el cazabe.

Hierro.—Utilizan trozos de machetes viejos que trabajan con lima y piedra para fabricar puntas de flecha en sustitución de las viejas puntas de hueso y de madera de mecanilla.

Alfarería.—La elaboración de vasijas de barro está en vías de desaparecer. tan sólo algunas mujeres ancianas se acuerdan de las técnicas ancestrales para la fabricación de objetos de alfarería; las vasijas de lata, esmalte, vidrio y hierro son las preferidas, no tan sólo por su solidez, sino también por la comodidad de obtenerlas.

Obtienen la greda (Arit-Ño) en los manantiales de los morichales: le mezclan tierra (Nono) algo arenosa y como desengrasante la concha del almizclillo (Uepe) que previamente queman y muelen.

El modelado de la vasija se hace sobre una tabla discoidal. El

fondo es preparado en forma de un disco sobre el cual, por el método del enrollado, van levantando las paredes de la vasija.

Los instrumentos usados para darle forma son unos trozos de concha de totuma (Pet-Shue); también usan algunos palitos.

Una vez logrado el gálibo, y seca la vasija (4 días) la raspan con una tuza de maíz, puliéndola luego con una piedra (canto rodado). La cochura se efectúa con fuego abierto poniendo las vasijas boca abajo y rodeándolas de cortezas y madera. La corteza del árbol Manteco (*curatella americana*) es la preferida para esta operación.

Una vez horneada la vasija se ornamenta con dibujos geométricos pintados en colores amarillo, negro y rojo, con un pincel hecho de cabello humano. No pudimos ver ninguna vasija pintada; pero esperamos lograrlo en un próximo viaje.

Nos aseguraron que nunca ponían asas a sus vasijas, y que tampoco las adornaban con incisiones.

De los tipos de vasijas el más interesante es el "tetrápodo" (Carupo) que se utiliza solamente como plato para comer. La vasija para la cocción de alimentos se denomina Toruwa; el Samako es la de mayor tamaño y la utilizaban para guardar granos o agua, la Mukura para el transporte del agua y la pimpina Kutu--Uari.

Industrias varias.—Colectan cera de algunos panales, elaboran paraman, sacan de una orquídea una cola de gran poder adhesivo.

Fuego.—Conocen los dos métodos primitivos para la obtención del fuego: el eslabón y el frote de dos maderas; pero se usan poco, pues obtienen por comercio cajas de fósforos.

Armas.—El arco y la flecha son las armas de que disponen y utilizan en la cacería. Hoy usan solamente la punta de hierro para las flechas, antiguamente la madera de mecanilla y algunas veces el hueso

Máquinas.—Por un sistema de palancas, logran la presión necesaria para prensar la masa de yuca rayada y extraerle el yare.

Cestería.—Escasos son los trabajos de cestería que hoy se encuentran en el ajuar de estos Indios. Tienen el sebucan y el manare que son objetos de comercio; también para el transporte de las frutas y la leña fabrican un pequeño catumare bastante resistente.

Varios.—Fabrican unas bolsas con unos cordones de algodón tejidos a mano y en varios colores. Construyen con palos un armazón a manera de taburete que forran con piel de cabra y sirve para sentarse; tiene la forma cilíndrica.

Como esteras utilizan pedazos grandes de cuero de res. Tienen canoas (Pateda) en las que comen los cerdos y también algunas veces las colocan sobre dos horquetas, utilizándolas para poner agua, o para realizar otros quehaceres domésticos.

Multitud de totumas (Guay-Mí) se encuentran en todos los ranchos y sirven para diversos usos. Algunos de estos recipientes tienen ornamentos incisos en la parte externa. Según parece la ornamentación pintada de las vasijas de barro cocido es muy similar a estos dibujos.

Trabajo, comercio y transportes

Tanto el hombre como la mujer se dedican como principal ocupación a las faenas agrícolas. También elaboran artefactos de cestería para comercio. Los trabajos no se hacen en común, cada uno tiene su tierra y sus animales; sólo la caza y la pesca se hacen en grupo, repartiendo los frutos por igual.

El comercio lo practican los hombres y reciben por sus productos dinero en efectivo; muy poco utilizan el trueque. Se quejan de que sus productos son pagados a bajo precio y vendidos por los intermediarios con grandes diferencias. Por ejemplo los chinchorros de Moriche se venden a 7 bolívares y los comerciantes los revenden por 16 Bs., y lo mismo sucede con el sebucan, que venden a 1.50 Bs. y en el comercio se tienen que pagar 5 y 6 Bs.

Generalmente viajan a pie, pero algunos disponen de asnos para transportar las cargas a distancia. El Catumare es el cesto que la mujer utiliza para transportar cualquier carga. No supimos de la existencia de embarcaciones, salvo balsas que usan para atravesar algunos ríos.

No suelen alejarse mucho de su región. Dicen que tuvieron un gran jefe que estuvo una vez en Caracas.

Tipo físico y longevidad

De talla más bien baja, en general, predominando estaturas entre 1.50 y 1.60 mts. Cabellos negros lacios. Semblante bien parecido, pudiendo asegurar que son los de mejor presencia que hasta ahora hemos visto, comparados con los Panares, Chiricoas, Piaroas, Motilones y Yaruros que nos son conocidos.

Encontramos muchos Indios de bastante edad en ambos sexos que, además, se mantienen en buen estado físico.

Indumentaria

Los vestidos criollos son usados por gran número de estos Indígenas que los consideran indispensables para ir a los pueblos de "nacionales" y evitar así las burlas de que son objeto cuando se presentan con sus guayucos.

El guayuco masculino consiste actualmente en un pedazo de tela azul rectangular, colocado en forma de falda sostenida por un cinturón. Algunos llevan en su extremo vertical una ornamentación compuesta por varias cintas de diversos colores cosidas paralelamente. Vimos uno en el que las cintas formaban un dibujo escalonado.

El vestido de la mujer está constituído por una bata con faralás de varios colores chillones. Usan también guayucos, pero no tenemos noticia de su forma.

Los collares abundan poco y la mayor parte son de cuentas de cristal. Algunas peinetas y cintas adornan el tocado. El peinado es muy criollo, aunque varias Indias conservan el viejo corte de cabello con pollina. Otras cargaban zarcillos en sus orejas perforadas. En general las Indias se pintan la cara con dibujos de color rojo de onoto.

Diversiones

Son amantes de la conversación y de los chistes. Celebran pocas fiestas, la principal es la de la Candelaria, virgen que se halla en la población de Santa Ana. Dicen algunos que esta imagen hace muchos años la llevaron a Pariaguan, pero ella se escapó y regresó a Sta. Ana (Arimia), que es el lugar donde la encontraron los Indios en tiempos remotos. En todas las fiestas bailan el Maremare.

Arte decorativo.—Las pinturas de las vasijas de barro, las incisiones geométricas de las totumas y los dibujos logrados con "mostacilla" son las únicas manifestaciones de arte decorativo que hemos podido ver.

Música.—Tienen flautas de hueso y de caña; también tocan la flauta pánica. Usan la maraca, que es una tambora bi-membranófona. Los instrumentos modernos no faltan, tales como el cuatro, el violín y el mandolín.

Danza.—Creemos que únicamente conocen el baile maremare, en cuanto a la cultura aborigen se refiere: los músicos y una serie de acompañantes van dando vueltas en el patio. Uno de ellos va cantando. Unos grupos de 6 ó 7 Indias enlazadas con los brazos por el talle van danzando, dan vueltas y giran también en pequeños círculos. La danza dura toda la noche y amanecen bailando hasta que, por agotamiento y exceso de bebida, poco a poco van desertando los danzantes. La borrachera es de rigor, sin ella no sabrían darle realce a la fiesta, ni los hombres ni las mujeres. Han perdido totalmente la noción ritual de la danza que hoy es considerada solamente como una diversión.

Lenguaje

A continuación presentamos un pequeño vocabulario en el cual encontramos varias voces que algunos lingüistas señalan como "caribe". Su fonética no es muy disímil de la de otros Indios por nosotros conocidos anteriormente. La pronunciación más difícil es la de "paladar" que emite en vez de una vocalización un sonido difícil de interpretar para ser transcrito por personas no versadas en la lingüística; todos los vocablos que presentan este sonido van subrayados.

Números

1	Uno	Jog-gui	2	Dos	Oko
3	Tres	Olgua	4	Cuatro	Open-Niemme
5	Cinco	Añatom-me			

De 5 en adelante, dijeron que no tenían palabras indias para expresarse.

Partes del cuerpo

Cabello	Unse	Ojos	On-Nu	Cejas	Amesurupu
Boca	Ontal	Nariz	Adenastar	Pestañas	Adepio
Orejas	Apana	Cabeza	Adupuku	Cuello	Odenasar
Brazos	Adapoli	Muñeca	Adameku	Manos	Adñar
Dientes	Adel	Uñas	Adamochat-Chu	Lengua	Anuru
Barba	Bedetachi-piux			Piernas	Apetu
		Pecho	Ospapuru	Pene	Ademu
Pies	Ostar	Senos	Amara-Tú		
Vulva	Amone	Ombligo	Apobet-Tú		

Personas y parentesco

Hombre	Gut-Kú	Mujer	Burus	Muchacho	Mudeskoko
Muchacha	Amudaku	Bastante gente	Anturaje	Papá	Gudumuko
Mamá	Guzano	Abuelo	Damuru	Abuela	Gnotu
Tío	Gastopo	Tía	Kabozpuy	Yerno	Guarimi
Nuera	Guarusano	Sobrino	Guat-Tumú	Sobrina	Kat-Ka-Nó
Familia	Gazakari	Muerto	Katompo		

Instrumentos de cucería y pesca

Flecha	Pligua o Pirua
Arco	Kurapa o Urapa
Tipo de punta de flecha	Tujkut-Chi
" " " " "	Mirumu
Verada de flecha	Mapuru
Atado de la flecha	Kunurimia
" " " "	Manipiusta
Voy a tirar con el arco	Chimiosa
Voy a soltar la flecha	Chimiantay

Va a recibir la flecha	Miomosko
La cuerda del arco	Amostu
Refuerzo del hilo del arco	Chesputo
Punta de flecha de arpón	Taboto
Cuerda del arpón	Amostu o Curaba
Quítate de ahí que te voy a flechar	Apokaruama
Canoa	Curiiara

Fuego y alimentación

Agua	Tuna	Rayo	Layo
Fuego	Wasto	Carbón	Kanarakotoko
Yuca	Dere	Ñame	Piricha
Batata	Napi	Maíz	Abachi
Arroz	Arrozo	Plátano	Paru
Mango	Manco	Cazabe	Arepa-Bate
Comer	Kesename	Beber	Kesenune
Caña	Bachicaro	Cocinar	Kichimioskan
Pilar	Cazapu	Voy a buscar agua	Uza-Tuna-Aye
Beber agua	Nemurume	Buscar agua para beber	Aye-Buza
Guanábana	Guanábana		

Cestería

Chinchorro de moriche	Sarau	Chinchorro de algodón	Mimiaku
Catumare	Karabay	Sebucan	Matapi
Cucurito	Palma	Moriche	Monich
Manare	Manare	Voy a ponerme el catumare	Zaruskay
Cinturón para el frente del catumare	Amustu		

Vestidos

Camisón de la mujer	Nava	Guayuco del hombre	Baduko
Cinturón de pelo de india	Akunte	Aparato para cargar muchachos	Guanepe

Colores

Rojo Tapire: Verde Azaclame: Negro Mekoro; Blanco Tamune

Animales

Váquiro	Váquira	Perro	Pero
Gallina	Korotot-To	Mosca	Berebere
Tigre	Cachuchi	León	Saribiara
Cunaguaro	Maracara	Zorro	Yoroko
Zorro negro	Aira	Bagre	Daki
Caimán	Akareu	Baba	Akare

Paují	Bouko
Piara	Pitcha
Perro de agua	Zaroro
Tonina	Ririchura
Araguato	Arabaka
Culebra	Akoru
Chigüire	Capibia
Rey zamuro	Anuauna
Piojos	Omuk
Burro	Poritche
Guacharaca	Guasaraska
Zamuro	Kurumu
Manatí	Yaraba
Mono	Yarakaru
Morrocoy	Guadam
Lechuza	Kapara
Danto	Maipiuri
Pato	Pato
Cochino	Porku
Caballo	Cabare

Varios

Piedra	Top
Botijón	Chamako
Huso	Cutcha
El hilo del huso	Kununimia
Budare	Ariñatu
Cordel de mecaninilla	Bari
Pilón	Dako
Tapara de camasa para agua	Cuay
Totuma	Guay-Mi
Muñequita de trapo	Chipilluma
Cajón	Caj-Ton
Dinero	Purata
Greda mojada	Arit-Ño
Concha de un palo	Uepe
Tipo de vasija	Carupo
" " "	Samako
" " "	Cajira
" " "	Toruwa
Río Orinoco	Ruñuku
Sol	Bedu
Viento	Depechu
Rayo	Tarara
Conuco	Maiña
Palitos para tocar el tambor	Etot-Tobo
Tocar tambor	Itoko
Enjalma	Chiyuno
Borracho	Tubatin-Je
Diablo	Yoroska
Tabaco	Tama o Tamón
Curiara	Curibiari
Pinpina	Katu-Uari
Palito del huso	Kuama
El disco del huso	Uae
Cordel de cuaragua	Curaba
Cuchillo	Marit-Lla.
Majadero	Dakotano
Media tapara de camas	Tulaka
Canoa para animales	Pateda
Tabaco	Tama
Banquito	Ture
Enfermedades	Tenejke
Tierra	Nono
Concha de totuma	Pet-Shue
Múcura	Múcura
Baile	Guano
El mar	Parana
Luna	Nuno
Lluvia	Konopuchuch
Barro	Akuru
Tambor	Tampura
Flauta	Pit-Cho
Tocar cuatro	Etukoshinsho
Bejuco	Pejuco
Voy a bailar maremare	Duguay Marema repogo
Pueblo	Popuru

Frases, adjetivos, verbos, etc. ...

Bueno	Yukua	Malo	Yavan
Bonito	Potchome	Feo	Yonapoma
Pronto	Koe	Lejos	Tuzze-Ma
Cerca	Chenke-Me	Contento	Tnapome
Bravo	Tareske	Maluco	Yavane
Vamos allá	Kamamopa	¿De dónde vienes?	Oemoza
¿Cómo están?	Optuara Peremantose	Hasta mañana	Akoru-Teopase
		Trabajar	Tarakupoko
Dudar	Guapukama	Sembrar	Cazaruzkan
Mirar	Vozpoza		
Cerrar	Etapuku		

Números.—Es curioso observar que no hubo forma de que alguno de los Indios consultados supiere contar en su idioma más allá del 5. Todos coincidieron en que no tenían nombre para los otros números (véase vocabulario).

Gobierno y religión

La máxima autoridad es el llamado Gobernador, electo cada año por una asamblea que se reúne para ese objeto. En cada uno de los vecindarios existe un Capitán que gobierna la zona y da cuenta al Gobernador de cualquier asunto de importancia.

Son católicos a su manera, y sólo pudimos tener noticia del nombre de su diablo Yoroska, quien los mata y les hace daño. Mantienen bastante reservada la existencia de los piaches, que creemos existen entre ellos y que pueden ser de ambos sexos.

Enfermedades y costumbres funerarias

Es interesante observar que no hemos visto ningún caso de carate ni de bocio, tan comunes entre los Indios de otros grupos étnicos. Puede decirse que es una tribu sana y que habiendo poca mortalidad infantil están destinados a aumentar su población.

El velorio es ya de tipo criollo, es decir, abundan los lloros y las bebidas calientes como café, durante toda la noche. El féretro es un cajón de madera y el entierro se efectúa en el cementerio de Sta. Ana. Se ponen luto y al año, al quitárselo, las Indias se cortan el pelo y lloran nuevamente.

El problema social

Tuvimos una reunión con el Gobernador, varios Capitanes y una parte bastante numerosa de Indios que acudieron al Guasey donde

teníamos instalado el campamento. Después de enterarnos del número de Indios que había en la región (307 aproximadamente), nos expusieron sus problemas y nos rogaron intercediéramos en su favor ante las autoridades competentes, ya que se consideraban desamparados de toda protección oficial contra los atropellos de que son víctimas por parte de los Criollos.

Contaron que años atrás eran dueños de muchas tierras, pero que poco a poco se las han ido robando ganaderos poco escrupulosos, en combinación con las autoridades que han legalizado propiedades indebidamente. Pero lo peor es que sus sembrados son pasto de la voracidad de los cerdos que los ganaderos crían en los alrededores; por este motivo el Indio debe montar guardia en sus campos día y noche y cuando no lo hace en poco rato una manada de aquellos animales acaba con cualquier plantación.

Las quejas presentadas a las autoridades no han sido atendidas, ya que los "cerdos" son de fulano o de zutano, es decir, de "nacionales" y por lo tanto no hay que decirles nada por motivo de estos molestos Indígenas.

En el espíritu indio existe un gran resentimiento contra los "ricos" que les roban. Creen que si las cosas continúan como van tendrán que organizarse para dedicarse al robo, único medio de vida que les quedará, pues no ven por ninguna parte posibilidad de tierras nuevas, así como tampoco garantías para su desarrollo en el futuro.

El día que estos Indios, que son los únicos agricultores de la región, emigren o desaparezcan, será muy difícil conseguir el Cazabe en la región, pues este grupo es quien surte a toda la zona, así como también de manares y sebucanes, viviendo a su costa numerosos especuladores.

Después de exponer varios casos concretos de atropellos, acordaron solicitar por nuestro conducto:

1) Que el Gobierno aclare la legítima propiedad de varios Hatos que según ellos les pertenecen.

2) Que para remediar sus males de inmediato el Gobierno les envíe gratis 150 rollos de alambre de púas para cercar sus conucos y salvarlos de la destrucción de los marranos y demás animales.

3) Que desean vender directamente a Caracas sus productos típicos, algunos de los cuales serían muy interesantes para los turistas: arcos, flechas, manares, sebucanes, guayucos, collares, alfarería, etc.

4) Que no olvide el "Gobierno grande" que ellos están aumentando su población; que si se les ofrecieran terrenos buenos en propiedad y "con papeles", en un habitat similar —es decir, donde encontraran la misma flora y fauna, aunque fuera en otro lugar apartado— ellos

estarían dispuestos a ver el sitio y a mudarse en conjunto, fundando una colonia indígena próspera.

Estos 4 puntos, que resumen las peticiones hechas, los presentamos a la Comisión Indigenista para que, si lo juzga oportuno, estudie el caso y pida la ayuda necesaria para este grupo indígena que es víctima de la explotación más feroz e inhumana.

EL INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

hace saber que de acuerdo con la Convención Internacional que lo creó y rige, solamente son miembros de él los países contratantes que mantienen su funcionamiento y únicamente considera como afiliados a los Institutos Indigenistas Nacionales de diversos países, los cuales fueron originados por dicha Convención. En consecuencia el *Instituto* desconoce a ciertas entidades que de manera indebida se hacen aparecer como adheridas o incorporadas a él y las conmina para que abandonen esa actitud, o de lo contrario acudirá a radicales medidas que las obliguen a ello.

REIVINDICACIÓN DEL INDIO Y LO INDIO

Por JUAN COMAS
(México)

Summary

This is the first of a series of articles designed by the author to refute the ideas and concepts contained in the volumes recently published and written by J. Pérez de Barradas and Constantino Bayle, covering the following points: a) biological and cultural characteristics of the Indians of the Americas; b) the actual treatment of the Indians by the Spanish Conquerors and Colonizers during the 15th to the 18th centuries, and the significance and extent of the pro-Indianist campaign carried through by a group of Spanish clerics simbolized by Las Casas; c) the true proposals and aims of the Indianist doctrine. The present article covers the first point mentioned.

Comas analyzes briefly, but concretely, the racial aspect of the Amer-Indian presenting specific data. He then lists some of the pre-columbian contributions to world culture and civilization, such as in agriculture (edible and medicinal, industrial and textile plants, agricultural techniques), architecture, sculpture, ceramics, metallurgy, highway construction, etc.

He then investigates the degree of truth in the so-called "customary and innate drunkenness", addiction to stupefacients, "slothfulness" and "laziness" of the American Indian, which make him useless for normal and efficient work.

The obvious conclusion of this study is that biologically speaking, the Amer-Indian possesses neither better nor worse characteristics than any other human group, and consequently has identical possibilities physically as well as psychically. The aborigine of the New World, from the cultural point of view, has exhibited in multiple ways, splendid examples of his civilization and progress. It is certainly not true that the Old World contributed all culture enjoyed by America today and still less true that Latin America is exclusively a product of European culture. It is rather the result of a combination of cultures; that encountered by the Conqueror on his arrival at the Indies, and the cultures he brought with him.

The American Indian, who composes to a large extent the nations of Central and South America, is capable of being a valuable factor in the progress of civilization if the white man ceases to act as exploiter and oppressioner.

A) *A modo de Introducción*

Oportunamente y en forma amplia han sido definidos los objetivos, aspiraciones, finalidad y métodos de trabajo del movimiento en favor de los grupos aborígenes de América, reactivado desde 1940 en su plano internacional, y cuyos resultados se hacen sentir lenta pero firmemente a cuantos siguen de cerca los ensayos llevados a cabo en pro de su mejoramiento socio-económico y cultural. En fecha reciente

expusimos una síntesis de este problema,[1] por lo cual resultaría redundante insistir sobre ello.

Parece. sin embargo, que ciertas gentes no entienden, o no quieren entender. cuáles son el verdadero alcance y sentido de la doctrina indigenista en América y tratan de presentarla como una tesis "que niega los orígenes españoles", que se ha convertido "en un nuevo racismo", y "es un modo de estimular el amor propio y la ambición de poder, mediante creencias que sólo tienen en su favor el ser halagüeñas"; para lo cual "se ha vuelto a glorificar el pasado indígena. se le ha dado la aureola de una grandeza inmensa y se ha pretendido borrar la obra de España lanzando la idea de una Indoamérica como nombre ideal para la América Hispánica"; "el blanco hispanoamericano trata de hacerse pasar por indio como un medio cómodo de cortar la dependencia tanto en lo que se refiere a Europa como a Estados Unidos".

Cuando conceptos como los transcritos aparecen en obras calificadas de científicas, y en su apoyo se acumulan conscientemente o por ignorancia tantos errores y falsedades, parece llegado el momento de exponer una vez más la realidad del Indigenismo. rechazando las estúpidas y mal intencionadas imputaciones que se le hacen. Nos referimos especialmente a dos obras recientes del P. Constantino Bayle[2] y de J. Pérez de Barradas,[3] entre las cuales, sin embargo. debemos hacer una distinción fundamental: el libro de Bayle nos ofrece una serena y casi siempre objetiva exposición interpretando el problema indígena durante la Conquista y la Colonización, aunque en ciertos casos sus puntos de vista sean, a nuestro juicio, erróneos; en cambio Pérez de Barradas adopta en su obra una actitud tendenciosamente hispanista y anti-indigenista.

En efecto, la finalidad aparente y laudable del libro de este último es insistir en la idea de que los Españoles no tuvieron en ningún momento histórico, ni tienen hoy, el menor prejuicio racial y que fomentaron el mestizaje sin restricciones. Pero este objetivo general. con el cual sin ningún reparo estamos de acuerdo, sirve de pretexto para verter ideas y conceptos totalmente equivocados y tergiversados. llegando a deducciones que en modo alguno pueden dejarse pasar sin rectificación. La obra de Pérez de Barradas contiene desde luego errores y confusiones científicas, que quizá comentaremos en otra ocasión, y a los que ya nos tiene acostumbrados.[4] Pero además y de manera concreta:

a) denigra y desprecia al Indio, tanto biológica como culturalmente;

b) falsea la realidad de los hechos en cuanto a la conducta de los Conquistadores y Colonizadores españoles en los siglos XV a XVIII, lanzando injustísimos ataques contra Fray Bartolomé de Las Casas, relevante figura de España y de América en el siglo XVI, tomándolo como símbolo precursor del movimiento indigenista; y

c) ataca y desvirtúa el Indigenismo como doctrina.

Por razones de tipo práctico en cuanto a exposición y publicación, nos limitamos en este artículo al primero de los puntos citados. En su oportunidad trataremos los dos restantes.

Es frecuente y aun pudiéramos considerar normal que en Cronistas e Historiadores encontremos calificado al Indio como "perro cochino", frente a la también errónea definición de "noble salvaje". Pero ahora vamos a examinar exclusivamente opiniones contemporáneas cuya repercusión sobre el problema indigenista puede ser muy perjudicial si no se refutan en debida forma.

El Padre C. Bayle nos habla de "la degradación a veces infrabestial de los indios"; [5] y comenta

> así son, han sido y serán todas las conquistas, y más cuando los vencidos llevan en la frente el sello de la barbarie; y en los hechos indicios para dudar... si poseen alma racional. Llegando a hacer esta fantástica afirmación: al llegar la civilización dió un vuelco al estado social de los indios; había que crearlo todo: agricultura, ... artesanía, caminos, puentes, ciudades...[6]

En otro lugar dice que "el error del requerimiento es que estaba destinado a hombres y se les leía a semi-bestias".[7]

Por su parte, y en el mismo orden de ideas, Pérez de Barradas afirma:

> Cuando un pueblo *superior* se pone en contacto con otro primitivo... El indio americano es por naturaleza triste... aun en sus mejores épocas y en las culturas más florecientes. Véase si no el arte maya. Nada hay más casto, ni una figura femenina, ni una escena de sexualidad. La música es triste. La arquitectura frágil.
>
> Quien haya vivido entre indios estará de acuerdo de que la embriaguez es vicio arraigadísimo en un grado tal que para ellos no hay otra mayor satisfacción.
>
> Es natural que los indianistas a ultranza, tan ciegos a la realidad como el Padre Las Casas, atribuyan a los españoles el fomento de la bebida como un medio para acabar, o por lo menos debilitar, a los indios. Pero la política de los Virreyes fué otra; Toledo cerró las chicherías, y el Conde de Nieva pensó restablecer la ley de los incas que castigaba a los borrachos con pena de muerte...

> La represión de la embriaguez duró toda la Colonia. pero era algo que el indio tenía en la masa de la sangre.
>
> El indígena acudía a los estupefacientes para suplir su complejo de inferioridad, ya fuese la coca, el borrachero. la marihuana, etc. . .[8]
>
> Afirma, además, que "los naborias son incapaces de ser libres" (p. 146).

Y específicamente, por lo que se refiere a los Indios mexicanos, nos dice que los Chichimecas "hoy forman tribus cazadoras de muy bajo nivel cultural, pues son nómadas, van desnudos y viven en cuevas"; y en cuanto a los Nahuas "están hoy degenerados por el mestizaje".[9]

B) Desde el *punto de vista biológico*

Podemos explicarnos, dado el atraso científico de la época, que los Europeos de siglos pasados creyeran y proclamaran la inferioridad del Amerindio y, en consecuencia, que su política de conquista y de colonización apoyada en tales creencias, diera lugar a una injusta discriminación contra el aborigen. Pero lo que realmente carece de sentido es que, aun después de la segunda Guerra Mundial, haya Religiosos y gentes llamadas intelectuales que usen frases y conceptos como los que hemos transcrito; solamente un *Racismo* irreductible puede sostener hoy tales criterios: El Cristianismo como Doctrina (aunque no todos los llamados cristianos) mantiene la igualdad de derechos, deberes y posibilidades de todos los humanos; la Carta Universal de Derechos del Hombre proclamada por las Naciones Unidas y la campaña que lleva a cabo la *Unesco* en contra de la discriminación racial (apoyada en las más recientes investigaciones de tipo biológico, genético y psicológico) hacen totalmente inadmisible la calificación de inferior o superior aplicada a cualquier grupo racial. Rechazamos pues, sin necesidad de más pruebas ni argumentos, esta incalificable egolatría de ciertos Blancos llamados civilizados;[10] no la consideramos mejor que la adoptada por Hitler, Rosenberg, Günther y tantos otros "arianistas" del decenio pasado.

C) En su *aspecto cultural*

América no ofrecía en el siglo XV un panorama homogéneo en ese aspecto. Los descubridores se enfrentaron con dos niveles de civilización totalmente distintos: en general las regiones boreal y austral presentaban grandes áreas con escasa población aborigen, poseedora de cultura muy primitiva; mientras que en lo que podría llamarse América intertropical (desde el altiplano mexicano al noroeste argentino) y sobre todo en la zona del Pacífico existía una gran densidad

de población con culturas poseedoras de inventos de todo orden, origen de altas civilizaciones que, si bien con peculiaridades características de cada región. presentaban entre sí un claro parentesco.

Asegurar por tanto. como hace C. Bayle. que no existía en América pre-colombina agricultura. artesanía. caminos. ni puentes, etc., no es más que una imperdonable ligereza o voluntaria tergiversación de la realidad. Por lo que se refiere a la Agricultura está demostrado que el Nuevo Mundo aportó a la civilización occidental muchas plantas cultivadas y sus derivados, entre las cuales: [11]

a) Plantas comestibles y frutos: Maíz *(Zea mays)*; Cacahuate *(Arachis hipogaea)*; Cacao *(Theobroma cacao; Th. angustifolium)*; Camote o batata *(Ipomoea batatas)*; Achiote *(Bixa Orellana)*; Oca *(Oxalis crenata)*, uno de los más importantes tubérculos del altiplano andino; Patata *(Solanum tuberosum*, y otras muchísimas variedades) ; Jícama o Xiquima (género *Pachyrhizus)*; Quinoa o Quinua *(Chenopodium quinoa)*; Cañihua o Cañahua *(Chenopodium pallidicaule)*; Zapallo *(Cucurbita maxima)*; Chilicayote, de México *(Cucurbita ficifolia)*; Ayote. de México *(Cucurbita moschata)*; Calabaza propiamente dicha *(Cucurbita pepo)*; Chayote, de México *(Sechium edule)*; Vainilla *(Vainilla fragans)*, y el chocolate como producto manufacturado; Chile. Ají o Pimienta de Indias *(Capsicum annum;* hasta 19 variedades distintas) ; Frijol *(Phaseolus vulgaris; Ph. multiflorus; Ph. lunatus;* hasta 17 tipos cita Ramírez Alcocer en 1902) ; Tomate o Jitomate *(Lycopersicum esculentum)*; Yuca *(Manihot esculenta)*; Mandioca *(Manihot utilissima; Manihot dulcis)*; Mamey *(Calocarpum mammosum: Mammea americana)*; Aguacate *(Persea americana)*; Anona *(Annona reticulata; Annona lutescens)*; Piña *(Ananas sativus)*; Papaya *(Carica papaya)*; Guanábana *(Annona muricata)*; Chirimoya *(Annona cherimola)*, etc.

b) Plantas textiles e industriales: Algodón *(Gossypium barbadensis; Gossypium hirsutum)*, aunque en la cuenca del Mediterráneo se conocían otras especies de algodón. que fueron desplazadas por el americano; Henequén *(Agave furchroydes)*; Ixtle *(Agave ixtli)*; Maguey *(Agave americana)*; Tabaco *(Nicotiana tabacum* y *Nicotiana rustica)*; Hule o caucho (Géneros *Castilloa y Hevea)*; Chicozapote *(Achras zapota)*, del que se obtiene el chicle o goma de mascar; Indigo o Añil *(Indigofera suffruticosa)*; Palo de Campeche *(Haematoxylum cyclocarpum)*.

c) Plantas medicinales. No hay duda que junto a las prácticas mágicas de curación, los distintos grupos aborígenes americanos —en mayor o menor cuantía— tuvieron conocimiento y utilizaron las propiedades terapéuticas de la flora de su habitat. Aun antes que las ciudades de Padua y Pisa establecieran en 1543 y 1546. respectiva-

mente. los primeros Jardines Botánicos de Europa. ya los Aztecas habían organizado los suyos en Ixtapalapa. Huaxtepec. Texcoco. Coyoacán. Tenochtitlán. etc.. de tal magnitud y conteniendo tan grande variedad de especies, que causaron la sorpresa y admiración de los Españoles.[12] Cortés aceptó complacido los cuidados médicos indígenas. lo cual muestra el prestigio de que gozaban. Nicolás Monardes. distinguido médico sevillano. publicó en el siglo XVI su famosa obra sobre medicina indígena [13] que obtuvo amplísima difusión con ediciones en español. francés, latín e inglés.

Fray Francisco Ximénez publicó en 1651 una selección y traducción al español del manuscrito latino de F. Hernández. al que nos referimos más adelante: es en realidad el primer libro publicado sobre medicina azteca.

El famoso códice Badiano descubierto en 1929 en la biblioteca del Vaticano. es una prueba del valor e importancia de la flora medicinal azteca (escrito en náhuatl en 1552 por Martín de la Cruz y traducido por Juan Badiano. indígena de Xochimilco). Y no se olvide que Martín de la Cruz fue médico del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco. fundado por Fray B. de Sahagún para enseñanza de hijos de nobles aztecas.

Fue en 1570 cuando Felipe II envió a las Indias a su Protomédico Francisco Hernández. precisamente para estudio de las plantas en relación con sus virtudes curativas; terminada la misión en 1577. redactó su famoso manuscrito que comprende más de 1.200 variedades de plantas conocidas por los Indios por sus cualidades terapéuticas.[14] Como prueba de la importancia de la aportación aborigen a la Botánica médica. mencionaremos entre muchas otras: la Quina (corteza del *Cinchona succirubra)*; la Zarzaparrilla de Indias *(Smilax medica)*: la Valeriana *(Valeriana officinalis)*; el Cumarú *(Coumarouna odorata)* para tratamiento de fiebres palustres y afecciones bronco-pulmonares: el Congô *(Geissospermum vellotti)*, contra la malaria: el Jaborandi *(Pilocarpus pennatifolius)*, sudorífico utilizado por los Tupí-Guaraní con gran éxito debido al alcaloide Pilocarpina, y difundido en Europa desde 1874 gracias al Dr. Coutinho quien lo experimentó en la clínica de Gubler: el Bálsamo de Oxotl o Xoquio-Cotzoquahuitl. denominado actualmente *Liquidambar styraciflua*, que entra en la composición de numerosos productos de medicina contemporánea para diversas enfermedades de la piel; la Jalapa *(Ipomoea purga)*, llamada también vulgarmente Ruibarbo de Michoacán. batata de México y batata de Orizaba, utilizada como purgante; el Bálsamo del Perú *(Myroxylon pereyrae* y *Myroxylon peruiferum)*; el Bálsamo de Tolú *(Myroxylon toluiferum, Toluifera balsamum* o *Myrospermum toluiferum)*; el

Guayaco, denominado en Europa (donde se difundió ampliamente) Palo Santo y cuyo nombre científico es *Guaiacum officinale*, se usó para tratar la sífilis; la Ipecacuana. conocida por los Tupí-Guaraní y utilizada en las diarreas sanguinolentas *(Cephaelis ipecachuanha* y también la *Hyabanthus ipecachuanha)* introducida en Europa desde 1672 para afecciones intestinales, como emético y espectorante: la Copaiba (óleo-resina extraída de la leguminosa *Copaífera multijuga* y *C. Landsdorfü* del Amazonas y del Paraguay respectivamente). que los Tupí-Guaraní llaman Kupahi y cuya utilización en la farmacopea de Europa parte del último tercio del siglo XVII: el Chenopodio. utilizado con nombres distintos: Epazotl (México). Caa-ne (Guaraní). Paico (Argentina). para curar las afecciones parasitarias, es medicamento ampliamente usado hoy *(Chenopodium ambrosioides*, variedad *anthelminthicum).*

Por lo que se refiere concretamente a la flora médica azteca. ya se han llevado a cabo investigaciones experimentales que comprueban: la acción digitálica de la "flor del corazón" o yoloxochitl *(Talauma mexicana)*; la interesante acción vascular del zapote blanco *(Casimiroa edulis)*; la eficacia del cihuapahtli o zoapatri *(Montano tomentosa)* para contener hemorragias uterinas y para activar el parto; y se está estudiando la verdadera influencia terapéutica de la llamada hierba "tronadora" *(Tecoma mollis).*

d) En otro de los aspectos que estamos examinando. debe señalarse que la existencia de una *verdadera técnica agrícola* en ciertos grupos aborígenes americanos es tan conocida que parece hasta ridículo tener que refutar la negativa de C. Bayle a ese respecto. Nos remitimos a la excelente exposición resumen que hace L. Baudin; [15] y sólo recordaremos los sistemas de irrigación y terrazas o "andenes" de cultivo que todavía hoy perduran en el altiplano andino; terraplenes y andenes sostenidos con muros de piedra no cimentados. de 2 y 3 metros de altura y 1 metro de ancho. ligeramente inclinados para resistir la presión de las tierras. y comunicados entre sí por escaleras de piedra. De este modo aumentaban la superficie de cultivo. evitando los efectos de la erosión y el arrastre de las semillas por las lluvias. Todavía en la actualidad es motivo de admiración no sólo el modo como se utilizaba hasta la menor porción de tierra, sino también los gigantescos trabajos realizados para llevar el agua a dichos lugares. Los canales de riego construídos por los Indios causan asombro; en muchas ocasiones tienen más de 100 kilómetros de longitud, pasando por túneles, franqueando valles gracias a acueductos de 15 a 20 metros de altura, y alimentados con depósitos artificiales como el de Nepeña (Perú), cuyo dique tiene 1,200 metros de largo y 800 metros de ancho.

Incluso utilizaron el sistema de vasos comunicantes, como en el caso del monte Sipa, frente a Pasacancha. Pero junto a los Incas, también los Calchaquíes, Caras y Chimúes fueron pueblos expertos en esta materia. Dice el P. Acosta que en los valles y llanos, los Indios sacan "muchas y grandes acequias para regar la tierra, las cuales usaron hacer con tanto orden y tan buen modo que en Murcia ni en Milán no le hay mejor, y esta es la mayor riqueza... en los llanos del Pirú, como también en otras muchas partes de Indios".[16]

Si ahora echamos una ojeada a lo que fué la Agricultura en Mesoamérica, puede tomarse como ejemplo a los Mayas. Sylvanus G. Morley cuyo conocimiento de ese gran pueblo americano esperamos que nadie ponga en duda, en una de sus obras más recientes,[17] que recomendamos calurosamente a nuestros lectores como prueba fehaciente de lo que fue la *alta cultura maya* en sus más diversos aspectos, al tratar concretamente del cultivo del maíz, y dadas las condiciones del suelo en la península de Yucatán, dice lo siguiente:

> Experts from the United States Department of Agriculture who have studied the Maya method of cultivating corn declare that it is the only agricultural system practicable for tilling the rocky, shallow soil of northern Yucatan. Modern farming implements and machinery in the northern Maya area would be as superfluous as a fifth wheel (p. 142).

e) En cuanto a la *arquitectura* resulta pueril insistir en ello por ser perfectamente conocida de todo el mundo la grandiosa obra realizada, y de la cual son testimonio las gloriosas ruinas de Teotihuacán, Tula, Chichén Itzá, Palenque. Bonampak, Monte Albán, Mitla, Sacsahuamán, Ollantaitambo. Macchu Picchu. Tiahuanacu y tantas otras igualmente famosas que prueban la imperecedera importancia de la arquitectura indígena. No vamos a citar libros ni autores en ese campo, porque forman legión y son del dominio del público; sólo a título de curiosidad y refiriéndonos precisamente a un período en que aun eran pocas las ruinas incaicas descubiertas, recordemos que Fergusson *(History of Architecture*, 1865) manifestaba su admiración por las construcciones incaicas que tenían "una perfección que no alcanzaron jamás ni los griegos, ni los romanos, ni los ingenieros de la Edad Media". Es oportuno señalar también que el propio Pérez de Barradas es autor de una voluminosa obra, *Arqueología Agustiniana* (Bogotá, 1943), donde se evidencia sin lugar a dudas que tampoco en Nueva Granada se puede calificar de "frágil" el tipo de construcciones pre-colombinas.

f) Paralela y conjuntamente con la arquitectura debe considerarse la *escultura;* el más profano en el conocimiento de los pueblos americanos, el turista más superficial, conocen siquiera visualmente la variadísima gama de materiales, formas y técnicas utilizadas por los

aborígenes en su arte escultórico; el jade, la obsidiana. el cuarzo, el cristal de roca y otro gran número de rocas sirvieron para esculpir múltiples y bellos motivos: aztecas, toltecas, olmecas, totonacos, mayas, zapoteco-mixtecos, pueblos del istmo, y los que habitaron la región del altiplano-andino desde Bogotá a la vertiente chilena, nos ofrecen un acervo escultórico inagotable que contradice de manera rotunda el erróneo criterio de que el Indio americano carecía de una cultura digna de ese nombre, y que todo lo recibió de los Conquistadores.[18]

g) En cuanto a la *cerámica* ocurre lo mismo; tanto en Mesoamérica como en la región andina, representa un elemento cultural y artístico de primera categoría; los millares de piezas conservadas en teza" y "castidad" del Indio americano y de sus expresiones culturales, que Pérez de Barradas considera como factores poco recomendables de la psicología aborigen, basta recordar las caras sonrientes de la cerámica totonaca y los huacos y otros tipos de vasijas con formas y motivos de adorno inspirados en temas no precisamente muy castos. que se conservan en recinto reservado del Museo de Chiclín (Perú). en modo alguno abiertas al público en general. Otro autor nos dice: "Hay además huacos, aparentemente de uso doméstico, poco solemnes. que en forma burlona muestran insinuaciones de caras humanas en el cuello de cántaro, caras de una vivacidad extraordinaria. Esta gente sabía reírse".[19]

h) La existencia de una cultura material pre-colombina digna de ser tenida en cuenta, se pone de manifiesto también con la *metalurgia*. Paul Rivet ha dicho, resumiendo un interesante estudio sobre el particular: "Existió completa autonomía de la metalurgia americana respecto a la del Viejo Mundo. Todo prueba que es el indio quien descubrió los metales, las aleaciones y todas las técnicas utilizadas en la época pre-colombina".[20]

Sabemos que en distintas regiones del continente se trabajaron el oro, el cobre, el estaño y aún el platino, así como determinadas aleaciones. El propio Rivet en las pp. 174 a 180 de la obra mencionada ofrece un mapa con la distribución de la industria de los metales en América, en áreas específicas, así como dos cuadros sistematizando los metales conocidos, las aleaciones más utilizadas y hasta 12 distintas técnicas de trabajo.

No creemos necesario insistir más sobre este punto, pero, recordamos la célebre colección de joyas de Monte Albán que se exhibe en el Museo de Oaxaca, México; así como el fantástico Museo del Oro organizado por el Banco de la República de Colombia, en Bogotá.

donde se han reunido más de 5,000 piezas de orfebrería pre-colombina.[21]

i) Que la *técnica textil* había alcanzado en la época anterior a la Conquista una maravillosa perfección, nos lo prueban sencillamente los innumerables trajes y adornos exhibidos en el *Musée de l'Homme* de París, en el Museo de La Magdalena Vieja de Lima y en muchos otros: por la finura del tejido, por sus motivos ornamentales y por su colorido pueden rivalizar, aun hoy, con los fabricados por cualquier otro pueblo.

j) Tampoco es posible calificar las *vías de comunicación* como inexistentes, rudimentarias ni deficientes en América pre-colombina. Como ejemplos clásicos recuérdense la carretera que en el período incaico iba desde Pasto (Colombia) hasta Chuquisaca (Bolivia) siguiendo por el altiplano en sentido paralelo a la costa, y la que desde Tumbez llegaba a las cercanías del desierto de Atacama. Dice Baudin[22] que estas carreteras "sobrepasaban a las famosas vías romanas tanto en longitud como en solidez", "eran verdaderos monumentos de la obediencia y de la industria humana"; Squier afirmaba a fines del siglo XIX que "los medios de comunicación de los Incas eran infinitamente mejores de lo que son hoy"; y el propio Fernando Pizarro confiesa "en verdad no se encuentran tan bellas carreteras en toda la cristiandad".

Y para tomar otro ejemplo tenemos las vías de comunicación en el Imperio Maya, estudiadas muy detalladamente por el distinguido antropólogo mexicano Alfonso Villa Rojas,[23] quien dice textualmente:

> Hidden in the forest and almost obliterated, there are still to be found in certain parts of Yucatan the remains of old paved roads which in bygone times must have joined the principal cities of the New Empire of the Maya. The natives of the region call these paved roads *sacbeob*, which means "white roads", perhaps in memory of their appearance when they were covered with fine sascab (p. 189). It is asserted by some writers that roads of the fine character of the *sacbeob* never did exist in the region of the Old Empire. This question can not be answered categorically, however, for though modern explorers have not reported any traces of such roadways, it appears from the statements of the early chroniclers that such may possible have existed. (p. 190.)

Añade Villa más adelante que Frans Blom descubrió caminos pavimentados de tipo pre-colombino en la zona de Palenque (México), y que a su vez el Dr. Morley entre 1910-12 también los señaló en Guatemala.

k) Es un lugar común achacar al Indio americano el vicio irreprimible y ancestral de la *borrachera* y del *uso de estupefacientes* (coca, marihuana, etc.); y en ese tono, como hemos visto, se expresa Pérez

de Barradas. Pero en este caso como en otros similares debe distinguirse entre la ley y la práctica; cierto es que la Corona de España y aún los Virreyes procuraron luchar contra la embriaguez, pero fueron órdenes que —según costumbre— se acataban sin cumplirse. He aquí un claro testimonio que nos da Fray G. de Mendieta.[24]

> Uno de los mayores daños que la compañía de los españoles hace a los indios es mediante el vino, que por ser ellos inclinados a beberlo, sirve de reclamo y alcahuete para hacer los españoles cuanto quisieren de sus personas y bienes. Y así el ordinario entrar del español por convecino de los indios, es con una pipa de vino por delante, y acaece en algún pueblo de indios, a do no residan mas de doce o quince españoles, ser todos ellos taberneros o poco menos...

Por otra parte, en el período pre-conquista no parece haber habido licores propiamente dichos, ni vino; solamente bebidas fermentadas, como el pulque que se extraía del maguey, o la chicha fabricada con maíz; ambas de muy poca graduación alcohólica.

Veamos lo referente a la marihuana. Aunque con nombres distintos son numerosas las regiones geográficas donde se fuman las hojas de la *Cannabis indica* o *Cannabis sativa Lin.* En el interesante estudio *La Marihuana en la América Latina* (Buenos Aires, 1948, 55 pp.), P. O. Wolff afirma con pleno conocimiento de causa, dado su puesto de trabajo en la Organización Mundial de la Salud, que son más de 200 millones los adeptos a tal droga; *haxix* en el Medio Oriente, *kif* en África del Norte, *dagga* en África del Sur, *anasha* en Rusia, *esrar* en Persia y Turquía, *marihuana* en Hispanoamérica y Estados Unidos, *maconha* en Brasil donde también se la conoce con los nombres de "liamba" (con las deformaciones lingüísticas de "diamba" y "riamba") y "fuma d'Angola"; etc.

Por lo que se refiere a nuestro Continente hay en efecto países como México, Brasil y Cuba donde tiene gran auge esta droga, sobre todo entre los sectores pertenecientes "a las clases más bajas de la sociedad, entre los elementos menos favorecidos por la fortuna, gente poco instruída, indígenas, hombres del campo, cargadores, pescadores, marineros, prostitutas, vagos; pero también entre soldados..." (Wolff, p. 12). Y añade a continuación refiriéndose al Brasil: "hay blancos que fuman marihuana aunque en menor cantidad que mestizos y negros, debido al elevado porcentaje racial de estos últimos". No creo por otra parte que nadie pueda afirmar que el incremento por la afición a la marihuana se deba en Cuba, por ejemplo, al inexistente elemento indígena; y la penetración alarmante de este vicio en Estados Unidos durante los últimos decenios afecta a núcleos de población que nada tienen de indígena. Seguimos recurriendo al testimonio de

Wolff (p. 30): "El hampa proporciona la clientela más numerosa y acostumbrada a fumar marihuana, pero se recluta además en otros círculos, desde las clases más humildes hasta las personas acaudaladas e incluso cuenta con miembros de la 'mejor sociedad', 'niños y niñas bien', que hallan su cigarrillo en ciertos cabarets y bares." O sea que la marihuana es, mundialmente hablando, un vicio ampliamente arraigado en determinados sectores de población definibles por sus condiciones sociales y morales, pero nunca por sus características raciales.

Estamos seguros que una estadística acuciosa pondría de manifiesto que el porcentaje de Indígenas que en América fuman marihuana, es reducidísimo frente al resto de la población adepta a tal estupefaciente.

Lo dicho pone en evidencia hasta qué punto es injusto y falso acreditar al sector indígena americano el vicio de fumar marihuana "para suplir su complejo de inferioridad".

En cuanto a la coca *(Erythroxylum coca)*, que se masca en muchas regiones del altiplano andino, especialmente en Colombia, Perú y Bolivia,[25] es una costumbre generalizada a partir de la llegada de los Españoles y utilizada como sustituto de una dieta incompleta y deficiente: para acallar el hambre.

Las Crónicas e Informaciones de los siglos XVI a XVIII muestran. sin la menor duda, que el consumo de coca en el período pre-colombino era reducidísimo; se usaba como yerba mágica, como ofrenda a los dioses y muertos y como masticatorio. Pero para esto último era exclusivo del Inca ofrecerla en una bolsita *(Ch'uspa)*, como un privilegio. Fue durante la Colonia, y especialmente a raíz de la explotación minera, cuando la coca se convirtió en un producto mercantil que dejaba una gran ganancia a los españoles que habían recibido del Rey el beneficio de una hacienda de coca. Por eso Garcilaso, el historiador, no reclamaba como herencia de su padre todas las tierras, sino simplemente sus cocales de Avisca. La bebida pre-colombina generalizada en el Perú era la chicha de maíz, cuya graduación de alcohol, antes como ahora, es mínima.

En las Informaciones del Virrey Toledo se encuentra el siguiente párrafo: "Pruébase que en el tiempo de Guayna Capac Inga vieron y entendieron que había muy poca coca en esta tierra y que sólo los Ingas tenían chacarillas muy pequeñas, y que cuando los Ingas querían hacer algún regalo a los curacas y criados suyos que más querían. les daban una bolsita de ella y que la demás gente común no la tenía ni alcanzaba".[26]

Todos los investigadores coinciden en que con la coca el Indio

sustituye a la comida: es la escasez de alimentos lo que lo obliga a "mambear". Comparando entre los Indios guambianos de Colombia el régimen dietético de los residentes en el Resguardo indígena en las márgenes del río Piendamó y de sus vecinos que viven y trabajan en la Hacienda de Chaimán, resulta que los primeros mejor alimentados y con un tipo de vida de menor opresión y explotación, *no mascan coca;* en tanto que los asalariados en la hacienda *sí consumen coca.*[27]

A. Buitrón, refiriéndose al Ecuador (pero cuyos conceptos son aplicables a todos los países con población indígena) nos dice que "las numerosas fiestas religiosas favorecen el alcoholismo"; que "la embriaguez es el único medio de diversión del campesino, y bebe por las facilidades que le dan para hacerlo por una parte el Estanco de Alcoholes y por otra los estanquilleros"; y añade: "cada fin de semana salen (los Indios) a los pueblos con el pretexto de oír misa. De la Iglesia, cuyos ritos no entienden, pasan al estanquillo y comienzan a beber".[28]

Hacemos nuestras, por ser reflejo fiel de un justo criterio, las palabras de Rafael Larco Herrera, distinguida personalidad peruana en los campos intelectual, social y político.[29]

> Ayer como hoy insisto en afirmar la adaptabilidad del indio a las leyes de bien y del progreso. Generalmente se le condena por sus hábitos no higiénicos, por su afición al alcohol, por el uso de la coca y por otros defectos y vicios provenientes del miserable estado en que vive; pero las personas que lo creen perdido por eso, olvidan que nada serio se ha hecho por sacarlo de él, y ellas mismas probablemente no han pensado jamás en auxiliarle. Si se hubieran acercado a él alguna vez con espíritu de benevolencia, sabrían que es susceptible al mejoramiento.

Sería útil obtener estadísticas comparativas del consumo de alcohol en grupos indio y mestizo-blanco; tenemos la convicción de que no hay la menor diferencia en favor de un mayor consumo por parte de los primeros, con lo cual quedaría definitivamente probada la falsedad de la supuesta dipsomanía indígena. Pero aún en el supuesto de que tal vicio existiera, la responsabilidad sería de quienes no han sabido o no han podido dar a los grupos autóctonos ningún otro aliciente, ni sanas distracciones, en su vida monótona y paupérrima.

1) Como complemento a cuanto de negativo sobre el aborigen ha dicho ya, reitera Pérez de Barradas que los Indios son perezosos, que no quieren trabajar, tratando de justificar así en gran parte la explotación de la mano de obra hecha por encomenderos y capataces de minas; pero al mismo tiempo, y en palpable contradicción, nos cuenta que

> el esfuerzo tenaz y constante de los primeros colonos... hizo posible el que más adelante se levantaran monumentales catedrales

> y templos barrocos, palacios virreinales, conventos y seminarios, universidades y, además de los edificios oficiales, mansiones señoriales que por su arte y riqueza podían competir con los de la metrópoli (p. 154).

¿Acaso este admirable y monumental trabajo de construcción lo hicieron los colonos españoles?: esperamos que el autor acepte, con nosotros, que catedrales, templos, palacios, conventos, universidades, seminarios y mansiones señoriales orgullo aun en la actualidad de las ciudades de América latina fueron obra de esos que califica como "indios degenerados, holgazanes, borrachos, etc.".

Allí donde el Indio trabaja para sí o para su comunidad está perfectamente comprobado que actúa con un ritmo, eficiencia y rendimiento que desde luego no se encuentran cuando depende de un Patrón, en cualquiera de las formas de servidumbre y explotación que existen en los distintos países latino-americanos. Y esa actitud es muy explicable; la expone con claridad Luis E. Valcárcel, perfecto conocedor de la realidad indígena en su país:[30]

> La disciplina y el hábito del trabajo en el indio no han declinado, aunque sostengan lo contrario quienes no han descubierto el evidente sabotaje que realiza el indio cuando trabaja para sus explotadores. Es la modernísima táctica obrera, del trabajo lento o a desgana... la que entonces aplican como protesta los obreros indígenas que perciben salarios de hambre.

Que el Indio, aún hoy, se muestra retraído y poco expansivo ante gentes ajenas a su grupo, es consecuencia inevitable de 4 siglos de explotación y opresión por parte de los Conquistadores y sus descendientes; y ello, claro es, ha dado origen a un fuerte complejo de inferioridad; pero esta actitud se modifica de modo radical cuando el Indio actúa socialmente en su ambiente, entre los suyos o ante visitantes y amigos que sabe y siente no le son hostiles ni indiferentes. Este es un hecho que conocen cuantos han tenido la oportunidad de convivir con Indígenas, y compartir sus amarguras.

D) Conclusión

Con lo dicho creemos haber desvirtuado objetiva y serenamente la injusta apreciación que Pérez de Barradas y Bayle hacen del Indio y de su Cultura. Resultaría ingenuo y aún ridículo pretender un análisis descriptivo y exhaustivo de todos los elementos de civilización que el aborigen americano conocía y utilizaba en el siglo XV; sería tanto como recopilar y transcribir millares de volúmenes que sobre cada uno de dichos elementos han escrito eminentes hombres de ciencia. No se ha hecho más —y tampoco aspirábamos a otra cosa— que citar esporádicamente algunos hechos indudables y fehacientes en

apoyo de nuestra tesis: el lector puede multiplicarlos acudiendo a las fuentes informativas citadas.

Por otra parte y de modo intencional no se ha aludido a ciertos elementos culturales de primerísima importancia por la simple razón de que los dos autores que comentamos no los mencionan; por ejemplo, los conocimientos de astronomía y en consecuencia el magnífico sistema cronológico de pueblos como el Maya que, aun hoy, causan el asombro de los estudiosos por la exactitud matemática de sus observaciones y cálculos.[31]

Terminamos con una aclaración: nadie piense que nuestra posición es irreductible ni extrema en el sentido de considerar a los pueblos aborígenes de América como el *sumum* de la perfección cultural ni biológica en ningún aspecto, y en negar las valiosísimas aportaciones de la llamada cultura occidental. *Ambos extremos nos parecen igualmente falsos.* La realidad es que la cultura actual del pueblo latino-americano es una fusión de las que los españoles encontraron a su llegada y de la que ellos mismos trajeron de Europa; y en ciertas zonas con aportaciones africanas. *Es una cultura mestiza,* si se acepta esta expresión en el terreno cultural. Y los indígenas contemporáneos, descendientes de los que fueron conquistados y dominados hace 4 siglos, constituyen un sector humano que, como otros muchos de la Tierra, es capaz de cooperar eficazmente a la marcha progresiva de la Civilización, aportando su bagaje de posibilidades, energías e iniciativas en el momento en que se le den medios socio-económicos adecuados, arrancándolo del ambiente de opresión, desprecio, miseria y explotación en que todavía se le tiene en muchas regiones.

NOTAS

[1] Panorama Continental del Indigenismo (*Cuadernos Americanos*. Año IX, Nº 6, Noviembre-Diciembre 1950, pp. 147-166).

[2] Bayle, Constantino. *El Protector de Indios.* Escuela de Estudios Hispano-Americanos de la Universidad de Sevilla. Sevilla, 1945. 175 pp.

[3] Pérez de Barradas, José. *Los Mestizos de América.* Madrid, 1948. 204 pp. El autor es Director del Museo Etnológico Nacional de Madrid.

[4] Véase la crítica a su "Manual de Antropología", publicado en *Ciencia,* VIII, pp. 277-78. 1948. *Actas y Memorias de la Sociedad Española de Antropología,* XXIV, pp. 104-109. Madrid, 1949.

[5] *Obra citada,* p. 3.

[6] *Obra citada*, pp. 4-5.

[7] *España en Indias*, tercera edición, p. 74. Madrid, 1942.

[8] *Obra citada*, pp. 142-144.

[9] Pérez de Barradas, José: *Manual de Antropología*. Madrid, 1946, p. 494.

[10] Para más detalles nos remitimos a lo expuesto en el artículo *La discriminación racial en América* (América Indígena, v, pp. 73-80 y 161-170. 1945). Asimismo a la Publ. Nº 790, de la *Unesco* (1950), titulada "La Cuestión Racial", en la que se fija el criterio de Raza más universalmente aceptado. Están además en vísperas de aparecer 5 folletos también editados por la *Unesco* con los títulos de *Raza y Biología* (L. C. Dunn), *Raza y Psicología* (O. Klineberg). *Raza y Civilización* (M. Leiris), *Los Mitos raciales* (J. Comas) y *Origen de los Prejuicios Raciales* (A. M. Rose)), en los cuales se dan argumentos decisivos contra la pretendida "inferioridad innata" de ciertos grupos humanos, y en este caso concreto de los Amerindios.

[11] Beltrán, Enrique. Plantas usadas en la alimentación por los antiguos mexicanos (*América Indígena*, ix, pp. 195-204. 1949).

Caso, Alfonso. Contribución de las culturas indígenas de México a la cultura mundial. *México y la Cultura*, pp. 49-80. 1946.

Cook, O. F. *El Perú como centro de domesticación de plantas y animales*. Lima, 1937. Publicación del Museo Nacional.

Fernandes, Eurico. Contribución del Indio a la economía de la Amazonia (*Boletín Indigenista*, viii, pp. 218-237. 1948).

Herrera, Fortunato L. *Etnobotánica. Plantas endémicas domesticadas por antiguos peruanos*. Lima, 1942.

Herrera, F. L. y Eugenio Yacovleff: *El mundo vegetal de los antiguos peruanos*. Lima, 1934-35.

Hyatt Verrill, A. in collaboration with Otis W. Barret. *Foods America gave the World*. Boston, 1937. 289 pp.

Parodi, Lorenzo R. *Relaciones de la agricultura prehispánica con la agricultura argentina actual*. Buenos Aires, 1937.

Salaman, Redcliffe N. *The History and Social Influence of the Potato*. Cambridge University Press (Inglaterra), 1949. 685 pp.

Sauer, Carl O. Cultivated plants of South and Central America (*Handbook of South American Indians*, Vol. 6, pp. 487-543. Washington, 1950).

Storni, Julio S. *Vegetales que utilizaban nuestros indígenas para su alimentación*. Tucumán, 1937.

Valcárcel, Luis E. *Historia de la Cultura Antigua del Perú*, Tomo i, Vol. ii, pp. 46-126. Lima, 1949.

Weberbauer, A. *El mundo vegetal de los Andes peruanos*. Lima 1945.

Zavala, Silvio. El contacto de culturas en la Historia de México (*Cuadernos Americanos* año viii, Nº 4, pp. 172-204. 1949).

[12] Del Pozo, Efrén. Estudios farmacológicos de algunas plantas usadas en la medicina azteca (*Boletín Indigenista*, vi, pp. 350-365. 1946.

Domínguez, Juan A.: *Farmacoetnología*. Buenos Aires, 1918.

Pardal, Ramón: *Medicina Aborigen Americana*. Biblioteca Humanior. Buenos Aires, 1943.

[13] Monardes, Nicolás: *Historia medicinal de las cosas que se traen de nuestras Indias Occidentales, que sirven en Medicina.* Sevilla, 1580.

[14] Hernández, Francisco. *Historia de las Plantas de Nueva España.* Tomos I, II y III. México, 1942-46.—1105 pp.

[15] Baudin, Louis. *El Imperio Socialista de los Incas.* Edición castellana. Santiago de Chile, 1943. 461 pp.

Cook, O. F. *Campos de cultivo en Andeneria de los antiguos peruanos.* Traducción al castellano de Federico Ponce de León. Cuzco, 1938.

[16] Acosta, Joseph de: *Historia Natural y Moral de las Indias.* México, 1940: Libro 3, cap. 18, pp. 190-191.

[17] *The Ancient Maya.* Stanford University Press. Stanford, California, 1946. 520 pp. Edición española con el título de *La Civilización Maya.* Fondo de Cultura Económica. México, 1947. 575 pp.

[18] Como ejemplo, solamente por lo que se refiere a México, véase: *México Prehispánico,* Edición Emma Hurtado. México, 1946. 911 pp.

Arte Prehispánico de México. Secretaría de Educación Pública. México, 1946.

Toscano, Salvador. *Arte Precolombino de México y América Central.* México, 1944.

[19] Kuczynski Goddard, Maxime H. El pensamiento arcaico-mítico del campesino peruano y la arqueología *(América Indígena* VII, pp. 217-248. 1947).

[20] Rivet, P. et Arsandaux. H. *La metallurgie en Amérique precolombienne.* París, 1946. 254 pp.

[21] *El Museo del Oro.* Obra editada por el Banco de la República. Bogotá, 1944.

[22] *Obra citada,* pp. 313, 400 y 121, respectivamente.

[23] *The Yaxuna-Cobá Causeway.* Carnegie Institution of Washington. Publication Nº 436. Contribution to American Archaeology, Nº 9. Washington, 1934.

[24] *Historia Eclesiástica Indiana,* edición Chávez Hayhoe. México, 1945; tomo III, p. 161.

[25] Por lo que se refiere a Ecuador, véase El Indio ecuatoriano y la Coca, de Victor Gabriel Garcés *(América Indígena,* V, pp. 287-293. 1945).

[26] Datos amablemente facilitados por el Dr. Luis E. Valcárcel. Pueden además consultarse:

Gutiérrez Noriega, C. y V. Zapata Ortiz: *Estudios sobre la Coca y la Cocaína en el Perú.* Lima, 1947.

Gutiérrez Noriega, C.: El hábito de la Coca en el Perú *(América Indígena,* IX, pp. 143-154. 1949).

Mortimer, W. Golden: *Peru. History of Coca, the divine plant of the Incas.* 1901.

[27] Duque Gómez, Luis: *Problemas sociales de algunas parcialidades del occidente de Colombia.* Bogotá, 1944; pp. 12-13.

[28] Buitrón, Aníbal. Vida y pasión del campesino ecuatoriano (*América Indígena*, VIII, pp. 113-130. 1948).

[29] Larco Herrera, Rafael. Internacionalidad del problema indígena de América (*América Indígena*, III, pp. 191-197. 1943).

[30] Valcárcel, Luis E. Supervivencias pre-colombinas en el Perú (*América Indígena*, x, pp. 45-61. 1950).

[31] Obra de S. G. Morley citada en la Nota 17. Además: Barrera Vásquez, A. y S. G. Morley: *The Maya Chroniclers*. Publ. 585 de la Carnegie Institution of Washington. 1949.

Thompson, J. Eric S.: *Maya Hieroglyphic Writing. Introduction.* Publ. 589 de la Carnegie Institution of Washington. 1950.

ÍNDICE

PERSONALITY AND GOVERNMENT

FINDINGS AND RECOMMENDATIONS OF THE INDIAN ADMINISTRATION RESEARCH*

By LAURA THOMPSON
(United States)

Sumario

Los Hopi, una tribu de cerca de 4,000 Indios, habitan una extensión de tierra laborable de 631,194 acres (llamada la jurisdicción Hopi) situada dentro de los límites de la Reservación Navaho, y también dos colonias fuera de la jurisdicción, una en Moencopi cerca de Tuba City en la Reservación Navaho y la otra cerca de Poston, en la Reservación del Río Colorado. Excepto en el Río Colorado, donde las tierras asignadas a las familias tienen en total 40 acres, las tierras Hopi no están fraccionadas. Los derechos de usufructo pertenecen a las villas y a los clanes. Los Indios hopi son Indios pueblo de raza pura, hablan un idioma Shoshon de la rama Uto-Azteca, y al llegar a los dieciocho años, han asistido un promedio de seis años y medio a la escuela.

Como los Papago, y a diferencia de los Navaho y Sioux, los Hopi tienen un sistema agrícola muy antiguo a base de irrigación por medio de arroyos, que es el resultado de muchos siglos de desarrollo en sus áridas tierras (10-13 pulgadas anuales como promedio de precipitación pluvial). Al igual que los Papago, el ajuste social y psicológico del Hopi es en apariencia altamente funcional e integrado simbólicamente desde el punto de vista de las necesidades y de los recursos de la tribu a través de las edades. Además, como con los Papago, el impacto de la cultura de los Blancos sobre los Hopi ha sido atenuado en su intensidad y aún pospuesto hasta cierto punto debido a una combinación de circunstancias, como son: el que no se hayan encontrado metales preciosos cerca de sus aldeas y el hecho de que estuvieran rodeados de un extenso desierto habitado por tribus predatorias de Indios. A diferencia de los Papago, sin embargo, los Hopi son completamente sedentarios y viven durante todo el año en villas compactas y permanentes situadas cerca de los arroyos, manantiales y corrientes que les proporcionan agua para su agricultura. Además, han desarrollado su sistema de vida sedentario en una región que, aunque se puede comparar en aridez a la de los Papago, no sólo está varios miles de pies más alta, sino que está sujeta a sequías en la primavera. Consecuentemente, la tierra de los Hopi presenta más rigores y exigencias que la de los Papago, especialmente si los agricultores no se desplazan sino que buscan ganarse la vida sobre la base de una aldea permanente. El medio se ha vuelto todavía más riguroso en los últimos años a causa de que la tribu ha perdido la mayor parte de sus tierras tradicionales y recursos naturales, debido a una combinación de circunstancias, entre las que se cuentan las apropiaciones de los Navaho, la presión de los Blancos y la erosión. En realidad, los estudios que se han hecho revelan que entre todas las tribus estudiadas, los Hopi tienen actualmente el promedio de

---

* This is the sixth of seven installments of a volume to be published by the *Instituto.*

más bajas rentas de tribu; probablemente la dieta más poco tierras irrigadas por familia de cinco miembros; el promedio más bajo de cabezas de ganado lanar por familia; las más bjas rentas de tribu; probablemente la dieta más poco adecuada; y uno de los más bajos índices de salubridad. Por otra parte, los mismos estudios revelan que, entre las tribus estudiadas, los Hopi son los más hábiles e industriosos en lo que respecta a la agricultura por irrigación de arroyos y en las dunas de arena; tienen la organización social y religiosa más compleja y biológicamente equilibrada; el punto de vista sobre el mundo de tipo más orgánico; las personalidades mejor organizadas y más complejas; las mentalidades más abstractas y al mismo tiempo más prácticas; el más alto índice de desarrollo mental, uno de los más altos promedios de alfabetización; y el mayor interés en la preparación y organización de actividades que pudieran redundar en su beneficio. El análisis comparativo parece indicar que el medio ambiente extremadamente precario de los Hopi, visto desde el punto de vista histórico-cultural, favoreció el desarrollo de una estructura social y psicológica muy compleja de caracteres bien definidos: intensa, altamente integrada, delicadamente equilibrada y auto-reguladora.

Estos hechos nos muestran el primer problema administrativo de los Hopi: la pobreza de los recursos naturales. Las tierras básicas de la tribu son tan reducidas y pobres que, a pesar de los superiores recursos humanos de la tribu y su gran eficacia en la agricultura de irrigación por arroyos y en las dunas de arena, el grupo de la jurisdicción a duras penas puede ganarse la vida en las actuales condiciones. Hay estudios que comprueban que la crisis de los Hopi se ve complicada por el hecho de que los pueblos Hopi, aunque bien organizados en forma compleja y tradicional, no están formalmente unidos en una tribu, políticamente hablando, no obstante haber sido organizados recientemente de acuerdo con la Ley de Reorganización Indígena. Además, ni los pueblos ni la tribu tienen conexiones tradicionales con una mayor organización política, ya sea estado o nación. Tal parece que la misma independencia, eficacia y complejidad de la organización de los pueblos Hopi, limitada como está por límites definidos y auto-reguladora como es, dentro de esos límites, tiende a operar en contra de su expansión que resulte en una federación de pueblos dependientes de una unidad más amplia. Los estudios sugieren, pues, que el segundo problema administrativo es el de desarrollar una organización de tribu efectiva, sobre la base del orden social y cultural indígena. Entre los otros problemas administrativos de carácter vital que resultan de las presentes investigaciones, están la mejoría de la salubridad y dieta de los Hopi, y el desarrollo, adiestramiento y utilización de las altas potencialidades humanas de la tribu.

El análisis sugiere además que, al intentar resolver estos problemas con éxito, las mayores dificultades, que deben ser evitadas, son la presión de administradores o misioneros en contra de lo esencial de su cultura, especialmente en lo que respecta al sistema de actitudes y creencias de los Indígenas. Tal presión puede producir los siguientes resultados: 1) el rechazo y la desintegración del ciclo de ceremonias que trae consigo la desorganización social y una tendencia a crear dificultades en la personalidad de los varones (v. g. en Oraibi y Moencopi); 2) la cristalización de la organización social y religiosa, lo cual impide que respondan adecuadamente a situaciones nuevas (v. g. en Hotevilla). Aunque las

pruebas psicológicas no fueron hechas en comunidades ultra-conservadoras, donde la antigua organización social y religiosa se ha vuelto rígida, debido a medidas administrativas de coacción, como parte del presente proyecto, los resultados clínicos parecen indicar que tales presiones pueden perjudicar el equilibrio de la personalidad en las comunidades más conservadoras. Otro peligro que debe ser evitado, de acuerdo con las investigaciones, es intentar enseñar a la tribu técnicas nuevas o cambiar sus antiguas costumbres, sin una demostración completa en el terreno de los hechos, de que tales cambios serán benéficos para el grupo. Todo cambio adoptado por la tribu, debe pasar dos pruebas: 1) debe ser apto para sobrevivir en el medio de los Hopi; y 2) debe quedar comprendido racionalmente dentro de los valores y puntos de vista indígenas.

Otras recomendaciones que resultan de las investigaciones entre los Hopi son: mejorar su potencialidad agrícola mediante el desarrollo de la irrigación; mejorar los sistemas agrícolas; control del agua y de las inundaciones; conservación de la tierra y más tierras de labranza; mejorar los sistemas ganaderos y los terrenos de ganadería; desarrollo de recursos hidráulicos; organización de artes e industrias; reglamentación del comercio con los turistas; reorganización e indigenización del servicio médico Hopi; organización de la tribu por medios racionales y no violentos; y proyectos de educación comunal adaptados a las necesidades y a la personalidad de los Hopi.

Chapter 6

THE HOPI[1]

The Hopi are a tribe of some 4,000 Indians, about 3,600 of whom inhabit a land-use area of 631,194 acres in the heart of the Navaho reservation. About 50 Hopi families have settled on the Navaho reservation at the Moencopi Wash. three miles from Tuba City, and 27 families have recently established a colony on the Colorado River reservation near Poston, Arizona.

The Hopi are classed as "full-blood" Indians, approximately 2.5 percent of the tribe being mixed with Navaho and other Pueblos. 2 percent with other tribes, and less than half of one percent with whites, Spaniards and Filipinos. They speak a Shoshonean language called Hopi, belonging to the Uto-Aztecan stock (like the language of the Papago). Most of the younger Hopi also speak English and Hopi over eighteen years of age average six and a half years of schooling.

History

Archaeological evidence indicates that the Hopi have lived for many centuries in this region, having been town-dwelling farmers here

---

[1] The Hopi chapter of this study is based mainly on factual material presented in: Thompson and Joseph, 1944, 1946: Thompson, 1946 a. 1950 c: Office of Indian Affairs, 1944 c.

for over 1,500 years. They cultivated maize and beans by arroyo-flood and sand-dune farming methods,[2] gathered wild edible plants, and hunted over an extensive range.

Due to certain historical accidents and to their own cultural tenacity, the Hopi have preserved more of their indigenous culture. especially their ancient social system, than other Indian tribes in the United States. "Discovered" by Coronado in 1540, the Hopi inhabited seven pueblos on or below four southern spurs of a large table-like formation, called Black Mesa. In 1598 the Hopi pueblos, which had not been destroyed or abandoned due to white contacts, were formally annexed to Spain, and several were subjected to resident Spanish Catholic (Franciscan) missionary influences from 1629 to 1680.[3] At that time all the pueblo Indian groups from the Rio Grande to Hopiland united and drove the Spaniards from their lands. The Hopi, girdled by a vast desert (beginning to be overrun by predatory Navaho) were the only Pueblo group which succeeded in preventing the envoys of Spain, then one of the greatest world powers, from returning and reinstating themselves and their religion by force or strategy. After the Pueblo Revolt those members of the tribe who had nominally become Roman Catholics under 52 years of mission pressure, reverted to their ancient religion.

Through a combination of factors it came about that for two centuries after the Pueblo Revolt the Hopi remained isolated in their desert fastness and relatively little influenced by the changes taking place in the American Southwest. Only during severe drought were they forced to seek succor from the outside world. Consequently. although severely tried by Navaho raiders (who, while plundering their gardens and herds, unwittingly helped to shield them from Spanish encroachment), they had time slowly to test the usefulness of many new traits (including domestic animals, herding and breeding practices, tanning, certain cultivated plants, and farm tools such as the ploughshare) which the Spaniards had introduced, and to integrate them with the ancient Hopi culture. They also had time to recover, partially at least, from the series of decimating epidemics, such as smallpox, measles, whooping cough, and typhoid fever, which came in the wake of the Europeans.

However, the advent of the white man deeply affected the physical condition of the tribe, not only directly by the introduction of new and virulent diseases (against which the Hopi had built up no im-

---

[2] Carter, p. 114.

[3] Montgomery, Smith and Brew.

munity), but also indirectly by a change in land-use and technology. and by curtailment of the ancient land-base. A reckoning came in 1943 when the Navaho, who (it will be recalled) had gradually moved in and occupied three-fourths of the Hopi reservation, were confirmed legally in their right to use the area, leaving the Hopi a land-use area approximately one-fourth of the original Hopi reservation.

Natural resources and their use

Today most of the Hopi live in twelve villages on or below three southern spurs of Black Mesa (called First, Second and Third Mesa). Their land-use area, known as the Hopi jurisdiction, now totals only 631,194 acres of arid highland 5,000 to 6,500 feet above sea level. with an average annual precipitation of 10-13 inches, and a mean temperature of 51 degrees. Only 7,130 acres of the jurisdiction may be used for farming, the remainder being range land and waste. Although arroyo-flood and sand-dune farming has been the basis of Hopi subsistence for many centuries, recent research has revealed that Hopiland presents the most difficult farming condition in the entire southwest. According to Professor Carter:

> The average date for the last killing frost is May 19, and thereafter the Hopi has on the average 133 days before the next frost. However, the first rains sufficient for wetting the ground do not come before the first part of July and killing frost is expectable 90 days later. The bulk of the Hopi crops need 120 days or more for maturation. Seemingly the Hopi has an impossible agricultural situation, but by planting as early as possible. even at great risk of frost damage, and by utilizing the moisture in the soil from the winter rains to start his crops six weeks before rain is expected the Hopi manages a precarious agricultural existence.[4]

The main crops are still corn and beans, bred for generations to withstand the rigors of the environment. Indeed, as indicated, few plants could invade this most exacting of agricultural areas. Consequently, the Hopi of all the Southwest peoples have been least affected in their farming by recent innovations.[5]

A total of only about 110 acres of the jurisdiction are under irrigation by modern construction, an additional 274 irrigated acres being available at Moencopi plus an irrigated tract at the Colorado

[4] Carter, pp. 101-02.

[5] *Ibid.*, pp. 102-03. The Hopi also have cultivated spring-irrigated terraced gardens since prehistoric times but the area of such gardens is necessarily very limited by the small water flow, totaling at present only 11 acres.

River reservation. For comparative purposes this averages ten acres of *jurisdiction* farmland per family, 0.15 acres being irrigated.

The Hopi range, which is both limited in size (624,064 acres) and depleted through over-grazing combined with natural erosion,[6] has a carrying capacity of only 23,627 sheep units which, for purposes of comparison, averages 32.8 S. U. per family of five. However, only about half of the Hopi families own sheep or cattle.

Other known natural resources of which the Hopi are technically equipped to take advantage, are negligible, although limited coal and oil deposits have been reported. Two small coal mines are operated for reservation use. Jurisdiction timber, covering 78,411 acres, is on a sustained-yield basis and provides the Hopi with firewood, pinyon nuts, and posts.

Tribal income

In 1942 the main Hopi income sources were as follows: Farming 22 percent; livestock 34 percent; wages 36 percent; craftwork 2 percent; miscellaneous 6 percent. Practically no Hopi Indians were on relief. In 1939 the average income per family of five was $418, in 1944 it was $456, and in 1945 it was $590.

Federal appropriations

In 1947 the federal allocation for the Hopi reservation (with an estimated population of 3,685) was $453,685 in toto, $382,685 minus capital expenditures, or $104 per capita,[7] the highest per capita appropriation of the tribes studied.

Vital statistics and general health

The Hopi population is increasing at a rate of about 2.1 percent a year. The birth rate is estimated at 40 per thousand, the death rate at 25 per thousand, infant mortality at 180 per thousand, and maternal mortality at 11.7 per thousand. Important causes of infant mortality are diarrhea and malnutrition; of adult mortality: diarrhea, dysentery and pneumonia.

According to findings from present diet studies,[8] Hopi diet is deficient in protein, fats, and vitamins A, B, C and D. Besides this, the actual quantity of caloric consumption is barely adequate in adults and below normal in children.

---

6 Hack.

7 U. S. House of Representatives. 1948.

8 Watson and Pijoan *Ms.*; Watson *Ms.*; Thompson and Joseph. 1944, p. 94.

Medical work on Hopi jurisdiction is strictly professional and limited mainly to hospital services at Keams Canyon, the Agency seat located a dozen miles from the nearest Hopi village. Sanitation in the mesa pueblos is virtually absent.

In 1943 the annual appropriation for health services for the Hopi jurisdiction and surrounding Navaho population was $54,490. The Hopi health appropriation is normally used to service some 3,600 Hopi and 6,800 Navaho, a total of about 10,400.[9] This averages $5.24 per capita, the lowest of the tribes studied. The Navaho, occupying the Navaho reservation proper, normally average $11.40 per capita in health appropriations; the Sioux, $11.57; and the Papago, $6.14. In 1943 approximately 20 percent of the Hopi medical appropriations was spent on field services, while the remainder was absorbed in hospital work. There are normally three physicians servicing a total population of 10,400 Hopi and Navaho; that is, one for every 3,467 individuals. There is only the one hospital with a total capacity of 38 beds, which averages one bed to every 300 individuals. In contrast to the hospitals on the other reservations studied, the Keams Canyon hospital is usually almost full. It has an average daily census of 32 Indians, about half of whom are Hopi, the other half being Navaho. This is the poorest hospital and health coverage of any tribe studied in the present project.

Child health

Judging from the limited clinical examinations given to the present research sample,[10] from the viewpoint of general health, the Hopi children rank with the Papago and the Sioux considerably below the Navaho and the Zuni and appreciably below white norms. Of the 153 Hopi school children examined, only 17 percent were found by Dr. Joseph to be in good health, while 38 percent were malnourished, 24 percent were undernourished, 46 percent had defective vision, 33 percent had decayed teeth, 25 percent had enlarged tonsils (35 percent having removed tonsils), 16 percent were suspected of having tuberculosis, 11 percent had colds, 10 percent had conjunctivitis, and 7 percent had active trachoma. The organs apparently most affected by disease were the eyes, teeth, lips and gums, tonsils, lymph glands of the neck, and the lungs.

In general the health of the older children was better than that of the younger, and girls were better nourished than boys. On the

---

[9] See U. S. Office of Indian Affairs, 1944 c, p. 48.

[10] See Thompson and Joseph, 1944, pp. 95 et seq.

other hand, the boys' eyesight was better than that of the girls. Of the two communities studied, nutrition was somewhat better both in quantity and quality at First Mesa (the less acculturated community with the more adequate land-base) than it was at Oraibi (the more acculturated community with less adequate land-base).

Socio-economic organization [11]

In contrast to the changes that have taken place in the technology and physical condition of the tribe, in the realm of socio-ceremonial life much of the indigenous pattern has persisted in most of the Hopi villages. The exceptions are New Oraibi and Moencopi (off the Hopi jurisdiction) where Mennonite mission influences are strong.

The eleven more or less orthodox Hopi villages are still functioning pueblo theocracies, each headed by a Village Chief who is still the highest ranking pueblo priest as he was in pre-white times. The Hopi pueblo theocracy is a complicated structure closely integrated with the Hopi religion and world view. In it the primary kinship unit is the clan with descent through the female line. Each clan consists of one or more matrilineal lineages which descend, theoretically, from a common ancestor. The lineage centers in a group of related females, including a senior member and her sisters, with their female descendants. The brothers and all the male descendants of the females in the lineage also are members of the lineage, but relatives by marriage are not. A Hopi regards himself most closely related to three different lineages: his mother's, his father's, and his mother's father's. He is not allowed to marry into these three lineages or their associated clans and phratries (see below).[12] Marriage is matrilocal so that customarily when a man marries he goes to live with or near to his wife's relatives. The Hopi clan, therefore, usually consists of a group of closely related women living with their husbands, children, and other near relatives in one or more contiguous households.

In each clan one household is considered to be the traditional Ancestral House of the clan, the focus of interest of clan members. The female head of this household and her brother are considered to be the "Real Head" and the "Ceremonial Head" of the clan respectively. The sacred property of the clan is kept in the Ancestral House. its fetish being "fed" regularly by the "Real Head" of the clan.

The clan fetish represents the clan's primary "non-human partners". These "non-human partners" may be a species of animals. or of

---

[11] For details see E. Beaglehole; F. Eggan, 1939, 1949: Forde; La Farge; Thompson, 1950 c, pp. 63 et. seq.; Titiev, 1944.

[12] For details see F. Eggan, 1949, pp. 127-30.

plants, or a class of natural or supernatural phenomena. The "non-human partners" are believed to give the clan its particular quality, its power or "medicine", and also its name. Clan members refer to such partners by kinship terms such as father, mother, or mother's brother. A clan also acknowledges relationship to a number of other classes of "non-human partners" which belong primarily to other clans. Clans acknowledging the same "non-human partners" are considered to be related and they form exogamous totemic units or phratries.

The female-centered Hopi clan owns farmlands, springs, houses, and even ceremonies. In fact, the kinship group owns practically all property of value in Hopiland except livestock, which is owned individually by men. All in all, the institution of the matrilineal clan gives a Hopi woman economic, social, and religious security quite independent of her marital status. Indeed, it might have raised women to a position of dominance in Hopi society were it not for the male-centered system of religious societies which counter balances the female-centered clan system and gives a unique, biologically-rooted equipoise to the Hopi social system.[13]

This rare balance is achieved by the following arrangement. As has been noted, the ceremonies belonging to a Hopi clan are controlled not by the "Real Head" of the clan but by her brother, who is its "Ceremonial Head". But the clan's "Ceremonial Head" does not conduct the clan ceremonies with the help of the clan members, as might be expected. He conducts them through an entirely different group, namely a secret religious society, consisting of initiates who have chosen *voluntarily* to join the group. The clan's "Ceremonial Head", in other words, is in addition the Chief Priest of a voluntary secret society which conducts the clan's ceremony. This basic fact removes Hopi traditional religious leadership and responsibility out of the female-dominated clan system and fixes it in the male-dominated religious society system. The resulting relationship between hereditary kinship groups and voluntary ceremonial groups gives an organic balance to Hopi social institutions and tends to equilibrate the status of men and women in Hopi society. In sum, Hopi female-dominated hereditary clans are the basic social units through which life is sustained and propagated. The male-dominated secret societies are concerned primarily with religious activities, chiefly the living out of an elaborate annual cycle of ceremonies, which is the focal interest of the whole pueblo.

The status of each secret society, of its Chief Priest, and also the clan to which the latter belongs, depends on the importance of the cer-

[13] For details see Thompson, 1950 c, pp. 66-89.

emony or ceremonies which the society conducts in the annual ceremonial cycle and therefore on the degree of responsibility for tribal welfare with which the society is entrusted. Accordingly, the Chief Priest of the most important Hopi ceremony (the annual winter solstice rite) is also the Village Chief on whom rests the highest ceremonial and social responsibility in the community. Carefully selected from among those eligible by birth, a Hopi priest is trained for office and is expected to lead a tranquil, spiritually-oriented life embodying the tribal ideal.

Immemorially, Hopi behavior has been governed by an intricately adjusted system of social controls. These center in the household and the clan, but they also extend outward, through the secret society system, to the boundaries of community relationships and even to the farthest reaches of the Hopi world. Conduct is regulated by an informal, well-integrated ethical and behavioral code known as the Hopi Way. This code expresses the Hopi world view in emotional and behavioral terms. It is depicted dramatically in the annual ceremonial cycle. The Hopi's far-reaching and integrated control system, wherein the ideal for the individual and for the group is one and the same, throws a considerable amount of responsibility on the individual who is expected to conform and to cooperate *voluntarily*, for the Hopi abhor any form of physical coercion. The individual, however. is under strong pressure from the group, since failure to fulfill his obligations is believed to be detrimental to group welfare. Group pressures in Hopiland take the form mainly of gossip, ridicule, and in more serious cases, accusations of witchcraft.[14]

The Hopi traditional pueblo theocracy, described above, forms a highly cohesive social system held together by diffuse and internalized sanctions rather than by physical force. Under exceptional pressures such as over-population, however, it can fissure into two or more parts, each of which can completely reconstitute itself. As the matrilineal clan traditionally reproduces itself by adding daughter households to the mother unit, similarly the pueblo traditionally expands by the "budding" of daughter colonies from the original nucleus. In this division process, one component usually remains at the original mother village site, the others settling elsewhere and in time building up new pueblo organizations according to the ancient pattern. Until a new ceremonial organization has developed to the point where a daughter pueblo has a full cycle of its own, the daughter group remains in a state of ceremonial dependency on the mother nucleus. In other words, unless the new village has its own ceremonies and secret socie-

[14] See Titiev, 1943.

ties to carry them out, the colonies retain their ceremonial ties to their ancient clan houses located in the pueblos on top of the mesas and it is into the secret societies of the mother pueblos that the younger generation of boys is usually initiated.

The unifying principle in Hopi society, therefore, is not the clan or the clan system as inferred by some Hopi scholars.[15] Rather, it is a balanced organic relationship between the hereditary clan system and the voluntary secret society system. Only when this dynamic relationship is critically disturbed as it has been 1) by a breakdown of the socio-ceremonial system in certain Mennonite-dominated villages (e. g., New Oraibi and Moencopi) and 2) by a sort of "crystalization" process of the ceremonial system in certain ultra-conservative pueblos (e. g., Hotevilla), do we get a structurally significant crisis in Hopi pueblo organization.[16]

The Hopi tribe, in contrast to the pueblo, is not traditionally a formal socio-political unit. It is merely an aggregation of autonomous pueblo states of common breed, language and culture. The various pueblo units were held together customarily by kinship, ritual, mythological, economic and geographic bonds, and by a millennium-long tradition of common experiences, but not by political institutions. The lack of tribal solidarity is an historic fact of major importance today, since the crucial problems that face the tribe —problems of political, economic, cultural, and psychological self-protection and development despite increasing pressures from without— are essentially *tribal* problems necessitating a united tribal front.

Accordingly, the Indian Service urged the Hopi tribe to organize formally under the Wheeler Howard Act. The Hopi tribe accepted reorganization by popular vote in 1935 and adopted a Tribal Constitution and By-laws in 1936. The new Constitution authorized the establishment of a Tribal Council, and it grouped the villages for purposes of Council representation into nine voting districts. Of these, all but two (namely, New Oraibi and Upper Moencopi) were organized according to the indigenous pueblo socio-religious structure under a traditional Village Chief who was still regarded as the highest pueblo authority. New Oraibi and Upper Moencopi, on the other hand, had village constitutions requiring that the Chief be elected by popular vote.

Despite these efforts, however, it is generally admitted by both Indians and whites that the attempt to achieve a genuine, tribe-wide political unity among the Hopi has thus far failed. The traditional

---

[15] See especially Titiev, 1944, pp. 58, 69, 99.

[16] For details see Thompson, 1950 c, pp. 74-82.

Hopi pueblo state remains deeply entrenched as the social ideal and the social actuality.

Courts and Code

Except for major crimes which are tried in Federal District Courts, all offenses committed by Hopi on the jurisdiction are tried in the Tribal Court.

> The Hopi Tribal Court operates without interference from the Indian Service, unless advice is requested, under a Hopi Judge (who is usually an elderly man belonging to an important clan and versed in the Hopi Way), a Hopi Associate Judge and two Hopi policemen. The Hopi Tribal Court hears both Hopi and Navaho cases. The following cases (both Hopi and Navaho) were heard during 1943: assault, aggravated and others 4; burglary 2; contempt of court 1; cutting timber, illegal 1; driving while intoxicated 1; disorderly conduct 2; embezzlement 1; family offenses 5; theft, petty larceny 6; theft, grand larceny 2; trespass 14; miscellaneuos 6; total 45.[17]

Schools

The first government school on the Hopi reservation was established at Keams Canyon in 1887 and by 1906 there were schools at all three mesas. Today there are five government day schools, one government high school and one government boarding school on the Hopi jurisdiction, as well as one government day school (Moencopi) for Hopi children on the Navaho reservation. There are no mission schools for Hopi on the jurisdiction. The Hopi also attend off-reservation boarding and technical schools. Although attendance is not compulsory, about three-fourths of the Hopi children of school age attend school. The Hopi school appropriation is approximately $150,000 annually, which averages $180 per enrolled child.

War Service and veterans

During World War 11 about one-third of the Hopi tribe left the jurisdiction either to join the armed forces or to engage in defense work. This high percentage of war workers was doubtless partly due to the relatively high literacy of the tribe and the steadiness, industriousness, and intelligence which these Indians showed in off-reservation jobs. In contrast to the Navaho, for example, who have difficulty in accomodating to industrial work, the Hopi have the reputation of being good workers in many factories and commercial enterprises

---

[17] *Ibid.*, pp. 85-86.

in northern Arizona, especially if they are allowed to return to the mesas for their major ceremonies. As a result of the increase in wage work, many Hopi families had an unprecedented amount of cash during the war years. With higher incomes came more food, clothing and trade goods. But this period of relative prosperity soon ended.

Although no study of Hopi veterans and industrial workers has been made, it is reported that most of these returned to their homes bringing new ideas, attitudes, needs and diseases. Some have reacted to their experiences by joining the ultra-conservative Hopi group (led by the headmen of Hotevilla and Shungopovi), others have reacted against the old ways after the fashion of New Oraibi and Upper Moencopi, and still others have followed predominantly cooperative and integrative patterns of thought and behavior characteristic especially of the First Mesa villages. A number of Hopi veterans have established themselves and their families successfully at the Colorado River colony in southwestern Arizona.

Missions and ceremonies

Despite extensive Protestant mission activities on the Hopi jurisdiction during the past fifty years (the first Protestant mission was established at Oraibi in 1893), there are only a handful of converts to the Mennonite and Baptist sects. In 1943 on the jurisdiction there were two Mennonite missions, three Baptist missions, and one independent mission, the missionaries numbering about seventeen. Mennonite influence is strongest at New Oraibi and Moencopi where it has broken down the traditional ceremonial cycles and organization. Baptist influence is strongest at Polacca and Second Mesa. The American Indian church (Peyote cult) is absent.

Like the Navaho and unlike the Sioux and the Papago, the Hopi are overwhelmingly followers of their indigenous Indian religion, for which apparently the teachings of Christian missionaries offer no adequate substitute. Not only are certain hunting rites and most of the traditional life crises rites still practiced (see the section on the Life Cycle below), but the ceremonial cycle, a complex and episodic drama following the seasonal calendar, is reenacted with vigor and spontaneity in most of the mesa pueblos annually. As has been noted, this cycle is the focus of the secret society system and its breakdown or its crystalization leads to social disorganization with profound effects on Hopi personality, according to the present findings. Seen whole, the ceremonial cycle, by means of many integrated media (including dancing, singing, praying, painting, impersonation, drumming,

sculpture, weaving, plaiting, etc.), regularly reflects and reaffirms the Hopi world view.[18]

Attitudes and beliefs [19]

The Hopi tend to perceive the world as a unity, in which the subtly balanced interrelationship of the various parts to one another and to the whole are structurally similar to those which characterize living organisms. According to a single harmonious natural law, the parts and the whole operate reciprocally for the good of all. Man is conceived as a psychosomatic whole, differentiated from the rest of nature particularly by his power of feeling, thought and volition, but he, too, is an indispensable part of the scheme and he is supposed to use his distinctively human attributes for the commonweal. To fulfill the natural law, man is expected to cooperate with other men and with his "non-human partners" through the activities of his kinship and ceremonial groups. The means whereby man expresses the universal process or natural law symbolically are ritual and art, reinforced by concentrated "will-prayer". Human life is considered to be a developmental cycle in which the whole human being is expected gradually to grow and unfold through several phases, each phase preparatory to the ones to come.

Although the Hopi manifest a protecting and conserving attitude toward animals of the chase and toward food plants, not only is the vision quest absent, but there are few if any ceremonies which stress the individual as such, practically all Hopi rituals being of the communal type in practice, in intent, and in emphasis. The focus of ceremonial attention is the welfare of the pueblo and its crops rather than the welfare of the individual and the family, or personal illness (as found among the Navaho and the Sioux, and even to a degree among the Papago). Among the Hopi, as among the Papago, sickness is considered to stem not only from unlawful behavior but also from "bad thoughts" and "bad feelings". According to the present research findings, sickness is more feared in communities which have lost their ancient ceremonies than in those which have not.

Analysis of the attitude orientation of the Hopi, compared to those of the other tribes studied in the present project, suggests that the "power pool" of the traditionally hunting tribes has developed in the case of the agricultural Hopi into a full-fledged, law-bound system wherein man, far from being conceived as a helpless suppli-

[18] For a discussion of this point see *Ibid.*, pp. 136 et. seq.

[19] *Ibid.*, pp. 127 et. seq.

cant to his supernatural guardians (as among the Sioux) has become in his own right a power in a correlative cosmic scheme, which demands of each individual a high degree of emotional, intellectual and volitional development for the fulfillment of his distinctively human role. At the same time, in the Hopi world view may be detected traces of the hunting orientation found in well developed form among the Sioux, and also among the Papago as one facet of their dual adjustment, and even among the Navaho as the basic pattern recently redirected toward their composite hunting-farming-herding life way.

Personality

According to the test results, Hopi personality stands out, in comparison to the other tribes studied, first on account of its usually balanced structure which characteristically achieves a nice adjustment between the expression and control of psychic forces. Dr. Joseph states:

> The balanced character of the Hopi personality structure is clearly revealed, for example, in the complex and well regulated control system . . . Hopi children show at an early age a highly developed pattern of discipline which is not solely imposed from without but is to a considerable extent internalized from babyhood. Besides, they use their imaginations creatively without becoming victims of them. Moreover, they usually control their emotions consciously when these threaten to break out in socially unacceptable forms of behavior. These various personality control mechanisms form an intricate, closely interwoven pattern which is subtly poised.[20]

The Hopi control system is usually strong and deep-rooted. It does not ordinarily develop, however, into a definitely constrictive form except in individuals whose main avenues of self expression have been severely curtailed, as for example in men and boys who have joined the Mennonite church and forfeited their Hopi ceremonial privileges and responsibilities. In such cases the personality may exhibit a trend toward compulsion neurosis.[21]

Secondly, within carefully built up self-control and self-expression boundaries, characteristically Hopi personality is unusually complex.

> According to the tests, a main characteristic of Hopi personality is its complexity within quite definite boundaries; in other words its sophistication in allowed areas, its originality within

[20] Thompson and Joseph, 1944, p. 129.

[21] For details see Thompson and Joseph, 1946.

limits and without bizarreness, its well-developed but not over-developed fantasy, and its deeply disciplined emotions which are channelized into socially approved and socially creative outlets.[22]

Thirdly, the Hopi tend to approach problems as complex integrated wholes, the many interrelated parts as well as the whole being given consideration. Beginning before the age of six years, the Hopi exhibit a holistic type of mental approach which habitually takes many factors into consideration and sees relationships between them. Practical and inventive in their adjustment to life, these Indians are capable of highly abstract thinking and of long-range planning.

And finally, the Hopi have an unusually high intelligence as measured by standard tests, the First Mesa children averaging an I. Q. of 117.1 on the Goodenough test and 110.7 on the Arthur; Oraibi children averaging 110.5 on the Goodenough and 115 on the Arthur. This is higher than that of any other tribe tested and also higher than the white norms for the two tests.

Life cycle [23]

The Hopi conceive the human life cycle as a journey along the "road of life" involving four phases: childhood, youth, adulthood and old age. Each phase is regarded as one segment of a gradual maturation process, growing out of the previous ones and preparing for those to come. Passage from one phase to another is usually marked with a ceremony.

Birth, the first crisis, is an important event to both the mother's and the father's clan, children of both sexes being very much desired by the Hopi. Girls are specially prized because of their role in the perpetuation of the clan.

Childbirth usually takes place in the maternal household, only 37 percent of the Hopi births occurring in the hospital. One or more women of the household are present, as well as the woman's husband and if the birth is difficult, a medicine man. The cord is usually tied to a stirring stick if that of a girl, or to a bow if that of a boy, and it is hung to the rafters of the house. The afterbirth with some sacred corn meal is placed in a basket and thrown over the mesa's edge into a special crevice. Almost immediately the infant is bound to a cradle-board. He spends practically all of his time on the cradle during the

---

22 Thompson and Joseph, 1944, p. 129.

23 For details see E. and P. Beaglehole; Dennis 1940, 1941; Nequatewa and Colton; Thompson and Josep, 1944, pp. 50-64.

first three months, but less time thereafter until the cradle is discarded between the ages of six months and one year.

The new mother rests in bed shaded from the sun for some days, salt and meat being omitted from her diet. Indeed, many Hopi women hesitate to give birth in the hospital because indigenous customs are ignored there.

On the twentieth day after birth, the infant (who is born into his mother's clan) is named and presented to the Sun, a rite which establishes his relationship as a "child" of his father's clan and initiates a life-long pattern of ceremonial exchange between the child and his father's kinsmen.

The child stays close to his mother or another female relative during the first year of life.

> He is never left alone lest harm befall him through evil spirits, he sleeps at night next to his mother, and he is nursed and soothed whenever he cries or shows other signs of desiring food or comfort. He is allowed to suck until satisfied and is never tickled or tossed up in the air, but is petted and protected from disturbances which might interfere with his wellbeing and contentment. Observers agree that Hopi babies are usually happy, smile frequently and seldom cry.[24]

At the age of three or four months the infant begins to eat his first solid food and in time he learns to eat almost everything that the family eats. Weaning is accomplished gradually and is usually completed before the child is two years old, chili or a worm being placed on the mother's breast in difficult cases. Some children continue to nurse until they are four years or older when they are broken of the habit by the teasing of their playmates.

Cleanliness training does not start until the child begins to walk and talk, usually at the age of about 15 months. It is accomplished gradually and with a minimum of shock to the child, control of elimination at night not being expected until the second year. If enuresis persists with a boy until the sixth or seventh year, it is treated ceremonially. Accompanied by other boys, the victim's maternal uncle carries him to a Water Clan house where he is solemnly sung over and doused with cold water along with the other boys.

Most Hopi children, while still very young, are tended during part of the day by an older sibling, usually a sister who is between the ages of five and twelve years. The child nurse takes the baby wherever she goes, working and playing as usual. Boys up to the sixth year, and girls throughout childhood and youth, are cared for, guided,

---

24 *Ibid.*, p. 51.

and taught mainly by the mother and other females of the household. The women are aided when stricter discipline is needed, by the mother's brother and also by the father and the maternal grandfather.

> They are also aided by the gift-giving *kachinas* [impersonators of ancestor gods whom the children believe to be gods] who, by rewarding the children for good behavior, serve as important behavior motivators, and on rare occasions, by the cannibal *kachinas*, who appear at their door and threaten to eat or carry away bad little children.[25]

Furthermore, the first *kachina* initiation, through which practically every Hopi child passes between the ages of six and ten years, is marked by a ceremonial whipping (symbolizing purification), which is used as a threat when children misbehave and as a means of chastizing those who are unruly. A few boys begin to manifest behavior problems during the third year, whereas the girls do not do so until the fifth year when their real work as female members of a Hopi household begins. The socialization process is apparently somewhat more difficult for boys than for girls, due probably to the differences in roles and functions between the sexes, the life of a Hopi girl being relatively less rigorous and frustrating than that of a boy.

The Hopi child, however, is never allowed to feel isolated or abandoned for he always has several groups of relatives to whom he may turn for comfort and reassurance.

> Outstanding among these, besides his father, are his father's clansfolk, especially his paternal aunts in whose households he is at all times welcome. The relationship between the paternal aunt and her nephew is particularly warm and may serve somewhat to counterbalance the exceedingly close bond between the females of the maternal household, especially mother and daughter.[26]

The tendency to treat children as a group apart from adults, strongly developed in the general American culture, does not exist among the Hopi. A child is regarded as an important member of the community with real responsibilities and rights consistent with his stage of growth and development. Between him and his relatives there exists, not the type of inferior-superior relationship common among children and their parents in the United States, but a reciprocal give and take in which the child's personality and role are definitely respected. From his earliest years he is given meaningful work to do, work he knows to be indispensable in the household. A minimum of personal pressure is put upon him but he is aware that, as throughout

[25] *Ibid.*, p. 52.

[26] *Ibid.*, p. 53.

Hopi society, his status is dependent on his willing participation in the work of the group and his assumption of a degree of personal accountability for its welfare.

On the whole, the Hopi pattern of discipline is an absorptive and permissive one, the child learning largely by imitating and experimenting and being treated as an important member of the group with individual rights and privileges as well as incipient duties and responsibilities. He is given a good deal of freedom to explore his environment while he is gently but firmly held within the limits of physical safety on the perilous mesa top, and he is protected from supernatural dangers. At the same time he experiences shock and fear, due both to real and to imaginary dangers, but these experiences, it should be noted, are not connected in his mind with any person or human group. On the contrary, they are associated with the external environment, either natural or supernatural, and apparently serve to condition the child from a very early age to the hazardous nature of Hopi existence. It should be noted, however, that Hopi child training patterns, far from being discontinuous as maintained by some scholars,[27] are carefully adjusted to the Hopi maturation curve as revealed by the present research, increasing in rigor as the child develops and more stringent for boys than for girls, in close adjustment to the patterns of emotion, thought, and behavior expected of each sex at the various age grades in the context of the harsh environment wherein the Hopi culture has developed.

Some time after his first initiation a boy is expected voluntarily to join one or more secret societies, usually those of his godfather, and a girl is expected to join those of her ceremonial aunt.

At the age of six years most Hopi children start to school, an experience which broadens the girls' scope beyond the confines of the home, but which tends to limit the activities of the boys who otherwise would be assisting their fathers with herding and farming. On the whole, the school experience stands out as something unique and somewhat detached from the main stream of Hopi life.

Formerly when a girl was ten years old she underwent a prepuberty ceremony in which she ground corn for one day in the house of her paternal grandmother. Although this ceremony is generally no longer observed, a girl's activities begin to be curbed at this age and she assumes more and more the work of a woman. At the onset of the menses girls of the more conservative families go through a puberty ceremony marked by a four-day grinding ordeal, by the acquisition

of a new name, and occasionally by the assumption of the squash blossom hairdress of a maiden. The Hopi girl is expected to be carefully guarded until her marriage which may occur as early as the seventeenth year.

About 90 percent of the Hopi youths undergo a second initiation between 15 and 20 years of age. This is marked by the "Grown Man" ceremony which establishes the youth's status as an adult male and a full, orthodox member of the tribe. At the second initiation the youth is expected to become a man, with the responsibilities and privileges of manhood, to eschew quarreling and petty fights, and to follow the Hopi code of etiquette and morality. By the time he is twenty he is expected to marry, although many men and some girls marry at a later age.

A Hopi wedding is an important occasion, lasting several weeks or even months and involving most members of the intermarrying clans, indeed, the whole community. It is marked by a series of rites centering in a ceremonial exchange of property between the relatives of the pair, who take up residence as a rule either in the house of the bride's mother or in their own home nearby. Although either spouse is free to terminate the marriage relationship at will, about two thirds of the first marriages in Hopiland endure, the remainder being characterized by one or more divorces.

With the Hopi, age itself or the mere duration of time does not bring position or influence. Prestige among these mesa-dwelling Indians is, for both sexes, a function of the complete assumption of the expected role, the whole-hearted, effortful cultivation of the Hopi Way. And despite increasing influence from the outside world, a Hopi's main channels to power are apparently still the traditional ones: namely, ceremonial chieftainship in clan, society and village for a man; and clan headship and leadership in the women's societies for a woman.

As a person becomes old and feeble he is expected to turn his responsibilities and duties over to a successor whom he has chosen and trained for the role, but no ceremony marks the transition from adulthood to old age. An aged person gradually drops out of the active life of the community, although he still continues to work at whatever tasks he can perform. Impending death is accepted as a good thing, for to live to old age is to complete the journey of life and fulfill the Hopi ideal of long life.

Burial rights are simple and accomplished quickly, the Hopi having an aversion to anything connected with death.

> The hair of the deceased is washed by his paternal aunt and the body is wrapped and quickly buried by the oldest son on the day or night of death. It is placed in a flexed position with a "cloud" shroud over the face and a stick is inserted upright in the grave to serve as an exit for the soul, which is believed to stay in the grave for three days and on the fourth to begin its journey to the land of the dead. The spirit of the deceased is propitiated with prayer feathers to forget and not to bother the living and the trail back to the village is ceremonially closed. Thus with rebirth in the underworld ends the Hopi journey of life.[28]

Discussion and conclusions

The Hopi tribe, esthetically viewed, concentrates the drama of the North American Indian of the present day. Viewed sociologically and psychologically, this tribe offers to administrators a difficult challenge and a uniquely rich opportunity. Here are millennium-tried social and mental structures extremely complex yet highly integrated within the environment, the society and the personality. Here is probably the purest survival of pre-Columbian eco-cultural genius. The Hopi situation has world importance, not the less because numerically the Hopi are few.

The Hopi, like the Papago and unlike the Navaho and the Sioux, have an ancient arroyo-flood and sand-dune culture which is the product of many centuries of development on its present arid land-base. And like the Papago, the social and psychological adjustment of the Hopi is apparently highly functional from the viewpoint of the tribe's needs and resources through the ages. Moreover, as with the Papago, the impact of white culture on the Hopi has been lessened in intensity, and even to a considerable degree postponed, by a combination of circumstances. These include 1) the fact that precious metals, sought by the Spaniards, were not found near their villages (although the Spaniards did mine copper on the periphery of Papagueria in Mexico), and 2) the fact that these two tribes dwelt in uninviting deserts wherein semi-nomadic, predatory tribes not only raided their gardens and villages but also preyed on invading Spaniards and thereby tended to shield them for some two centuries from intensive white encroachment.

The Hopi differ from the Papago, however, in two crucial ways. First, they are and have been for centuries completely sedentary, living the year round in compact, permanent villages near the springs, arroyos and seeps on which they depend for water and farming, while

---

28 Thompson and Joseph, 1944, p. 64.

the more mobile Papago (as noted in chapter 5) until recently lived in valleys near their fields in summer and in hills near their springs in winter. And second, the Hopi have developed their sedentary life-way in a region which, while somewhat comparable in aridity to that of the Papago, was not only several thousand feet higher in altitude but also was subject to a spring drought. Consequently, Hopiland was and is significantly more rigorous and demanding of dry and arroyo-flood farmers than Papagueria, especially if they did not move about but sought to make their living from a permanent village base.

This environment has become still more hazardous in recent years, the tribe having lost most of its traditional lands and natural resources through a combination of circumstances; including Navaho encroachment, white pressures, and soil erosion. Indeed, the findings indicate that, of the tribes studied, the Hopi now have the lowest average percapita acreage; the lowest average irrigated jurisdiction acreage per family of five; the lowest average number of sheep units per family; the lowest tribal income; probably the least adequate diet; and one of the lowest health ratings. On the other hand, the findings indicate that, of the tribes studied, the Hopi have the greatest skill and industry at arroyo-flood and sand-dune farming; the most complex and biologically balanced social-religious organization; the most organic type of world view; the most highly organized and complex personalities; the most abstract and at the same time practical mental approach; the highest I. Q.; one of the highest literacy ratings; and the greatest interest in preparatory and planning activities believed relevant to their welfare. Comparative analysis suggests that the exceedingly precarious total environment of the Hopi, viewed in culture-historical perspective, necessitated and fostered the development of a very complex and definitely bounded social-psychological structure —intense, highly integrated, delicately balanced, and self regulating.

These facts highlight the Hopi's number one administrative problem —namely *poverty of natural resources*. The Hopi's land-base is so shrunken and so poor that, despite the tribe's superior human resources and high efficiency at arroyo-flood and sand-dune farming, the jurisdiction group can barely make a living under present conditions. Indeed, the Hopi resources problem is so acute that it has taken on the dimensions of an emergency. Contrary to the general belief, the Hopi are worse off than the Navaho from every point of view discussed in this study, except that of the quality and training of their human resources, and the Hopi's subsistence problem, though less spectacular, is more critical than that of the Navaho.

The analysis also suggests that the Hopi crisis is further complicated by the fact that the complex village organization which they have developed and, in its major features, have retained to the present in most of the mesa pueblos, is a pueblo-state organization, very different from the type of organization which characterizes a modern American industrial city or town. In fact, the traditional Hopi pueblo-state with its colonies is complete and independent, self-regulating and self-perpetuating, rather than politically, economically and socially part of a larger state or nation. It is organized on a religious rather than a secular base. And it is governed by a group of priests with the most sacred, the most honored, and most socially responsible member as its head. Its constitution is an unwritten, but living and functioning religious code, well integrated with the Hopi traditional pattern of life, and upheld by the pressures of group opinion and priestly authority and by supernatural sanctions, rather than a written political document, reinforced by legal statute, courts and judges but not necessarily by other social sanctions, and indeed, perhaps somewhat anachronistic and divorced from actual conditions of living.

In other words, the Hopi pueblos, although highly organized in a complex and traditionally efficient manner, are not formally linked together into a tribe in any indigenous political way (although they have been organized recently under the Indian Reorganization Act). Furthermore, neither the pueblos nor the tribe are traditionally tied in with a larger political body. It seems that the very independence, efficiency, and complexity of their indigenous pueblo organization, limited as it is to definite boundaries, and self-regulatory as it is within those boundaries, tends to operate against its expansion into a federation of pueblos linked with state and nation.

And yet an ethnic minority of some 4,000 in a nation of 150 million may expect to exercise limited power in defense of its own interests and creative development, only by organizing into an effective political unit, regardless of how much power it has been granted on the books by statute law. (And The Hopi tribe has considerable legal power under the Indian Reorganization Act and the Hopi Constitution). Thus the findings suggest that the number two Hopi administrative problem is that of *developing effective tribal organization on the basis of the indigenous social and cultural order.*

Among the other administrative problems to emerge from the present research are two especially vital ones, namely: 1) how to improve Hopi general health and diet, and 2) how to develop, train and use the high human potential creatively and effectively.

The analysis suggests that, in attempting to work out these prob-

lems successfully, the greatest hazards to be avoided are missionary and administrative pressures at the core of the culture, especially the indigenous attitudes and belief system. Such pressures may bring about: 1) rejection or disintegration of the ceremonial cycle correlated with social disorganization and a tendency toward personality difficulties among the males (e. g., at Oraibi and Moencopi); 2) crystallization of the socio-religious organization correlated to failure to respond appropriately to new situations (e. g., at Hotevilla). Although no ultra-conservative communities where the ancient socio-religious organization has tended to become rigid, due mainly to coercive administrative pressures, were investigated by means of psychological tests as part of the present project, the clinical findings suggest that such types of pressures may be expected to lead also to disturbances of personality balance in the most conservative communities.

Another danger to be avoided, according to the findings, is any attempt to teach the tribe new technologies or to change old customs without proof, through sufficient actual experimentation on the ground, that such changes will benefit the group. Every change adapted by the tribe must pass two tests: 1) it must have survival value in the Hopiland environment; and 2) it must fit into, or be rationalized in terms of, indigenous values and world view.

Recommendations

The following recommendations have grown out of an attempt to meet these administrative problems on the basis both of the present findings and of administrative experience in other areas with similar problems. For a detailed analysis of Hopi administrative problems, see the writer's *The Hopi Crisis: A Report to Administrators*[29] and also *Culture in Crisis: A Study of the Hopi Indians*.[30]

Agricultural resources

Since the basis of Hopi subsistence is farming and the Hopi are good farmers who, in contrast to the Navaho and the Sioux, take full advantage of their agricultural resources, it would seem that any improvement in this area of their lives would not only be highly advantageous to the tribe but would involve the maximum return and the minimum of waste in expenditure of federal funds. The most ob-

---

29 Thompson, 1946 *a*.

30 Thompson, 1950 *c*.

vious ways to improve the agricultural potential of the Hopi are: 1) irrigation developments; 2) additional farmlands; 3) improved farming methods; 4) flood water control, soil conservation, and improved range management.

Unfortunately, according to all reports, irrigation possibilities in Hopiland are extremely limited both in number and size. There are no permanent streams except a few seeps in the bottom of the deep washes and a few small springs. Ground water is also limited, but exactly how limited is not known. To date only about 110 acres on the jurisdiction have been brought under irrigation construction. It is estimated, however, that another 280 acres are irrigable with additional federal construction at a cost estimated to be about $22,150 in 1944.[31] It is recommended, therefore, that *the necessary funds to subjugate 280 additional acres for irrigation be allocated and that the work be completed and put to use as soon as possible.*

The foremost felt need, from the standpoint of the Hopi themselves, is for more land. They want the exclusive use of the original Executive Order Hopi Reservation. Since, however, that part of the Executive Order Reservation occupied by Navaho now consists mainly of rangeland, its return to the Hopi would add to the Hopi's quota of sheep units but would not add greatly to their farmland acreage. As noted above, recently a number of Hopi families have settled on an irrigated tract on the Colorado River reservation opened to them by the Indian Service. It is recommended, therefore, that *the Hopi colony at Colorado River be given unqualified support and that additional Hopi colonists be encouraged to settle on irrigated lands there.*

On account of the low rainfall and humidity, high evaporation and sandy soil, dry farming as commonly understood is not practicable in Hopiland. However, centuries ago the Hopi, despite exceedingly unfavorable natural conditions, developed their own methods of farming without irrigation, chiefly by taking advantage of the best soils on the deltas or the sandy fans of the large arroyos and the moisturebearing sand-dunes. Modern science has been able to contribute very little to improve these ancient methods. A few technical details, especially in connection with the use of the introduced plow and fruit orchards, and with the control of soil erosion, however, are believed to be beneficial to Hopi agriculture. In this connection, therefore, it is recommended that: 1) *every effort be made to improve Hopi farm techniques in those few technical details which*

[31] U. S. Office of Indian Affairs, 1944 *c*, p. 21. Irrigated works completed or under construction in the vicinity of Moencopi, which is outside the Hopi jurisdiction, are not included in these estimates.

experience and demonstration have proved to be beneficial to Hopi agriculture; 2) *in order to promote the new techniques, representative field plots be selected for the demonstration of planning, seasonal plowing, contour listing, planting, protection against wind erosion. and control of flood water;* 3) *orchard rehabilitation be demonstrated by pruning, by spraying, by replacement of unproductive trees with good commercial varieties, by wind erosion control, and by the utilization of flood run-off by the employment of spreaders;* 4) *the Hopi be taught the use of dehydration equipment. and be aided in marketing their commercially valuable surplus fruit.*

Herding resources

In contrast to their adeptness at farming, the Hopi are not good stockmen, nor as has been noted, are any of the Indian groups discussed in the present study. Indeed. to the recent introduction of livestock and herding, an industry which was not part of the ancient Hopi ecological pattern, may be attributed in part the present poor condition of the Hopi range. The Indian Service has tried to save the soil and to improve herding standards by fostering sound stock management practices. Among these are stock reduction, improvement of the water supply, branding, dipping, improved breeding methods. and the organization of voluntary stock cooperatives, of which the Hopi now have three. It is recommended that *the present policy of attempting to improve herding practices be continued, with special attention to:* 1) *proper distribution of stock on the range;* 2) *water developments for increasing storage capacity in order to accommodate larger flocks, and construction of interior fences, corrals, chutes. storage sheds and shearing pens;* 4) *replacing of inferior sires with purebred stock;* 5) *provision of more salt and supplementary feed;* 6) *improved use of the range by pooling small herds into larger bands and grazing them for longer hours a day at greater distances from the mesas;* 7) *more efficient marketing methods.*

In 1944 there were 174 government-developed water supply units on the Hopi jurisdiction, including drilled wells, shallow dug wells. springs and surface tanks. At that time government technicians proposed the drilling of twenty additional water wells and the building of storage tanks. troughs and distribution systems, at an estimated cost of $ 100,000.[32] Since these developments are essential to the full use of Hopi range resources, it is recommended that *every effort be expanded to maintain present water supply units in efficient working*

[32] *Ibid.*, p. 42.

condition and that the twenty proposed additional units be constructed as soon as possible.

Since the entire area drains into the Boulder Dam, protection of the Hopi watershed is a vital problem nationally as well as locally. Soil and Moisture Conservation Operations have been active for many years on the Hopi reservation. Soil conservation at present consists mainly in assisting individual Indians and groups in planning land use and in maintaining conservation operations. It is strongly recommended that *the present Soil and Moisture Conservation Operations program be continued and that every effort be put forth to increase its effectiveness.*

Hopi herding resources could also be improved by allowing the tribe the use of a larger range. But how to accomplish this under present conditions is a problem. Since the Navaho's occupation of three-quarters of the Hopi Executive Order Reservation, consisting almost exclusively of rangeland, has been legally confirmed and the matter is officially closed, and since existing law and Congressional resistance make difficult the acquisition of additional land for Indians in the State of Arizona, it is unlikely that the Hopi will succeed in acquiring the use of more rangeland in the near future. One approach to this problem would seem to be for the Hopi and their white friends to stimulate public and official opinion in behalf of settling the Navaho occupants of the Hopi Executive Order Reservation on Colorado River reservation lands recently opened for settlement, but the difficulties inherent in a project which entails transforming mobile herders into settled farmers, should not be underestimated. It is recommended, nevertheless, that *every effort be made to turn over the use of the entire Hopi reservation to the Hopi tribe.*

Coal and oil resources

Since the Hopi are in such an extreme predicament from the viewpoint of natural resources, and since limited coal and oil structures are known to be present on the jurisdiction, it is recommended that *an investigation be made of such resources from the viewpoint of their possible commercial exploitation by the tribe.* Commercial exploitation of the tribe's coal and oil resources would involve the building of a good road at least 75 miles across the Navaho reservation to connect the Hopi jurisdiction with the railroad. Nevertheless the expenditure involved in building such a road might be found to be worthwhile.

Craftwork resources

The Hopi have from time immemorial been skilled workmen with a special aptitude for design. Although these Indians still practise most of the ancient craft techniques, their workmanship has tended to deteriorate with the introduction of inferior materials and the commercial market. Craftwork, nevertheless, is an important resource which is as yet unorganized and little exploited commercially, although the demand for Indian crafts far exceeds the supply. It is recommended, therefore, that *an indigenized Hopi Arts and Crafts Guild be organized, with the encouragement and help of the local Indian Service Agency, to stimulate the production of high quality, marketable craft goods and to market Hopi craftwork on a larger scale, both locally and nationally.*

Tourist resources

Tourist traffic through Hopiland in normal times is quite heavy, and with the development of paved highways and of public interest in the tribe inevitably it will become more so. This tourist trade might be turned into a source of income to the tribe. It is recommended, therefore, that *a study be made of the tourist trade in Hopiland and means devised whereby the Hopi tribe may effectively regulate it and profit by it.*

Health and diet

As has been noted, Hopi general health, especially child health, is poor. Much of the water used for drinking purposes in the mesa pueblos comes from contaminated sources, and in most of the pueblos there is not even the most elementary sanitation. Besides this, food is scarce and diet grossly inadequate. Despite these conditions the allocation for Hopi health was, at the time of the present investigation, the smallest in relation to population size of any of the tribes studied. It was less than half of the health allocation of the Navaho and the Sioux and only about one-third that of the Zuni. It is recommended, therefore, that *the Hopi health allocation be at least doubled, one-half being earmarked for field work; that the Hopi medical service be thoroughly reorganized and indigenized so that it shall be community-centered rather than hospital-centered and shall be in the hands of natives so far as possible according to indigenized health service principles which have already been discussed, and that a health campaign be launched, keyed to Hopi culture and personality, and aimed*

at purifying the drinking water supply, developing indigenized, non-water consuming, sanitary sewage and garbage disposal systems in the pueblos, and improving Hopi health and diet, especially that of the children. In this effort the help of Hopi graduate nurses resident in the villages should be solicited, as well as that of medicine men and midwives. If possible the women of each community should be organized into a voluntary health group headed by a recognized female leader, preferably the sister of the Village Chief. The active support of the Village Chief and his "follow-men" should be enlisted. The organized women could then be shown and taught the need of working out a systematic plan for keeping the village clean by the habitual use of latrines with chemical disposal facilities, by the regular removal and sanitary disposal of garbage, and by keeping house interiors hygienic. The government might help by supplying some building materials and chemicals for latrine construction and sanitation and by providing trucks for use in garbage disposal. By means of a demonstration program, the women could also be taught infant and maternal care and practical ways of improving Hopi diet, especially that of the children. But health authorities should not interfere with native food habits and other customs which are satisfactory from the viewpoint of good nutrition and health but unorthodox and strange to the white world. Specifically they should not interfere with infant nursing and permissive training customs or with cradling customs. If possible underweight children should be provided with school breakfasts, as well as lunches, and consideration should be given the development of a goat project designed to provide milk to school kitchens and, for a small fee, to families with small children in nearby villages. To prevent the milk from souring, goats might be driven through the pueblos twice a day and milked from house to house. Sheep units relinquished by Hopi Colorado River colonists might be used for such school goat projects.

Tribal organization

Whatever the difficulties involved in developing tribal unity among the Hopi, it should be emphasized that structurally the present tribal organization set-up under the I.R.A. is sound. Like that of the Papago, but unlike that of the Navaho and that of the Sioux, Hopi tribal organization is rooted in natural sociological groups and, moreover, the Hopi jurisdiction itself forms a land management unit. Despite this fact and also despite the fact that the Tribal Council has a considerable amount of legal power, it is generally admitted

that only the barest start has been made toward a genuine tribal self government. Some of the reasons for this, inherent in the traditional Hopi socio-religious structure, have been discussed. The problem in most of the Hopi villages seems to be to build on and extend the traditional structure to meet the imperative of pueblo federation into a unified, self-governing tribe. With this problem in mind, it is recommended that *in the orthodox Hopi villages sensitive, non-coercive efforts be made* 1) *to increase the Hopi's awareness of the need for tribal organization and their concentration on how it may be accomplished;* 2) *to reinforce the authority of the real leaders (i. e., the religious leaders) to the end that they, rather than political opportunists, may be recognized as the political leaders of the tribe;* 3) *to foster public opinion in favor of, and mechanisms making possible, the acceptance of Hopi who have been converted to Christianity but who wish to return to the Hopi religion to do so with orthodox status;* 4) *to bolster and prevent the breakdown of the ceremonial organization and the full celebration of the complete ceremonial cycle, at the same time that increased emphasis is placed on ceremonies which stress all humanity, religious societies of tribe-wide scope, and inter-mesa dances and ceremonies;* 5) *to foster public opinion in favor of tribal control of missionary activities on the Hopi jurisdiction and any other influences which tend to dislocate traditional religious and social organization.*

The problem of the Mennonite-dominated villages, where the ancient organization has broken down, is to build up a new village organization and to integrate it with those of the orthodox pueblos into a genuine tribal federation. New Oraibi and Upper Moencopi already have the skeleton of a modern village organization, but in each its functioning is impeded by strife between the Mennonite and the orthodox Hopi factions and by the difficulty which the Hopi experience in trying to handle a new aggressive type of leadership role, out of keeping with their traditional attitude and behavior patterns. Hence, it is recommended that, *in the non-traditionally organized Hopi villages, sensitive, non-coercive efforts be made:* 1) *to increase the Hopi's awareness of the need for tribal organization and to foster concentration on how it may be accomplished;* 2) *to build up real leaders genuinely interested in tribal welfare and tribal unity rather than in political opportunism;* 3) *to develop knowledge of, and experience in, modern democratic village organization;* 4) *to meet the problems of personality disorganization by developing new avenues for creative group expression and self expression, especially among the males.*

Community education

All these recommendation point to the need for a community-centered educational program among the Hopi which will meet the needs of both children and adults. The Hopi are very much interested in education. Almost every adult has been to school and most adults have been there for several years. Three-fourths of the children of school age are in school. The present research findings suggest that the learning capacity of the Hopi is high if teaching is adjusted to their language handicap, their complex and balanced mentality, their slow but sure tempo, and their somewhat precocious developmental curve.

It is recommended, therefore that: 1) *teaching shall be keyed to Hopi mentality, values, and experience, and that subject matter shall be built out of Hopi problems and needs;* 2) *the whole program shall be community-centered and flexible enough to meet the difference in problems and needs between the orthodox and unorthodox communities;* 3) *adult education shall aim primarily to develop an understanding of* a) *improved land management, herding and farming practices,* b) *the need for and advantages of elementary hygiene, pueblo sanitation, and improved child care and diet,* c) *the need for tribal political organization and the means whereby it may be achieved; and to foster literacy in the Hopi language and the English language for those who wish it;* 4) *schooling shall aim primarily to help the child in integrating himself into life, either on or off the reservation in a framework of Hopi experience and values;* 5) *in order to facilitate the above-mentioned recommendations, the present educational system in Hopiland shall be re-evaluated and readjusted, teaching personnel shall be shifted and re-trained, new teachers shall be recruited and trained for special phases of the work, ways shall be found to meet requirements in physical equipment, textbooks and other teaching materials, and the entire technical and professional staff of the Agency shall cooperate in implementing the program.*

(to be concluded)

REFERENCES

Beaglehole, Ernest.
1937. "Notes on Hopi Economic Life", *Yale University Publications in Anthropology*, vol. 15, pp. 1-88.

BEAGLEHOLE, E. and P.
1935. "Hopi of the Second Mesa", *Memoirs of the American Anthropological Association*, vol. 44, pp. 1-65.
CARTER, GEORGE F.
1945. "Plant Geography and Culture History in the American Southwest". *Viking Fund Publications in Anthropology*, Nº 5, New York.
DENNIS, WAYNE.
1940. *The Hopi Child*, Virginia University Institute for Research in Social Science, monograph nº 26.
1941. "The Socialization of the Hopi Child", in *Language, Culture and Personality, Essays in Memory of Edward Sapir*, Menasha.
EGGAN, DOROTHY.
1943. "The General Problem of Hopi Adjustment", *American Anthropologist*, vol. 45, pp. 357-73.
EGGAN, FRED.
1939. *The Kinship System of the Hopi Indians*, University of Chicago Press.
1949. "The Hopi and the Lineage Principle" in M. Fortes, ed., *Social Structure, Studies presented to Radcliffe-Brown*, New York.
FORDE, C. D.
1931. "Hopi Agriculture and Land Ownership", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 61, pp. 357-405.
GOLDFRANK, E. S.
1945. "Socialization, Personality, and the Structure of Pueblo Society (with particular reference to Hopi and Zuni)", *American Anthropologist*, vol. 47, pp. 516-39.
HACK, J. T.
1942. "The Changing Physical Environment of the Hopi Indians", *Peabody Museum Papers*, vol. 35.
LA FARGE, OLIVER.
Ms. "Notes for Hopi Administrators", U. S. Office of Indian Affairs, Washington, D. C., 1937.
MONTGOMERY, R. G., WATSON SMITH and J. O. BREW.
1949. "Franciscan Awatovi", *Peabody Museum Papers*, vol. 35.
NEQUATEWA, E. and M. R. F. COLTON.
1933. "Hopi Courtship and Marriage", *Museum Notes of the Museum of Northern Arizona*, vol. 5, pp. 41-54.
THOMPSON, LAURA.
1946 a. "The Hopi Crisis. A Report to Administrators", U. S. Office of Indian Affairs, Washington, D. C. (Mim.)
1948. "Attitudes and Acculturation", *American Anthropologist*, vol. 50, pp. 200-15.
1950 c. *Culture in Crisis. A Study of the Hopi Indians*, Harper and Bros., New York.
THOMPSON, LAURA and ALICE JOSEPH, M. D.
1944. *The Hopi Way*, University of Chicago Press.
1946. "White Pressures on Indian Personalities and Culture", *American Journal of Sociology*, vol. 53, pp. 17-22.
TITIEV, MISCHA.
1943. "Notes on Hopi Witchcraft", *Papers of the Michigan Academy of Science, Arts and Letters*, vol. 28, pp. 549-57.

1944. "Old Oraibi: A Study of the Hopi Indians of Third Mesa", *Peabody Museum Papers*, vol. 22.

U. S. House of Representatives.

1948. "Hearings of the Subcommittee on Interior Department for the Fiscal Year 1947", Appropriations Committee, Washington, D. C.

U. S. Office of Indian Affairs.

1944 c. "Long-Range Program for the Hopi Tribe, Arizona" (Mim.)

Watson, J. B.

Ms. Hopi Foodways. A Study in the Cultural, Nutritional, and Environmental Factors in the Diet of the Hopi People, U. S. Office of Indian Affairs, Washington, D. C., 1942.

Watson, J. B. and Michel Pijoan, M. D.

Ms. A Casual Inquiry into Hopi Foodways, U. S. Office of Indian Affairs, Washington, D. C., 1943.





Indios de Anzoátegui, Venezuela. Foto: *J. M. Cruxent*

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

CULTURE IN CRISIS: A STUDY OF THE HOPI INDIANS, by *Laura Thompson.* Introduction by *John Collier.* XXIV + 214 pp. Harpers and Brothers, New York, 1950.

No se trata de una obra más en la ya larga bibliografía sobre los Indios hopi del Estado de Arizona, sino de una obra fundamental en las Ciencias Sociales, con muy valiosas aportaciones de carácter teórico y práctico. De antemano queremos dejar sentado que esta reseña está muy lejos de hacer justicia a libro tan importante ya que para ello sería preciso detenernos en cada uno de sus 10 interesantes capítulos y, además, ocuparnos de sus postulados y conclusiones teóricas sobresalientes. No siéndonos posible hacer tal cosa, nos limitaremos a dar al lector una idea general de la obra, concretándonos a lo más significativo. Por lo que se refiere a su autora no necesita presentación especial ya que, la Dra. Laura Thompson, es bien conocida de todos los Antropológos e Indigenistas de América por su destacada labor en el campo de las Ciencias Sociales.

Antecedentes.—El libro que nos ocupa forma parte de una serie de obras publicadas en los últimos años como resultado de un vasto Proyecto conocido con el nombre de "Investigación de la Personalidad Indígena y de sus Asuntos Administrativos" (Indian Personality and Administration Research), el cual se llevó a cabo en el curso de 10 años (a partir de 1941), a iniciativa de la Oficina de Asuntos Indígenas del Gobierno Norteamericano y bajo los auspicios de tal Oficina, de la Universidad de Chicago y de la Society for Applied Anthropology. Dentro de este Proyecto se estudiaron de modo intensivo 11 comunidades, correspondientes a 5 grupos indígenas que fueron los Hopi, Navajo, Papago, Sioux y Zuni.

El propósito fundamental de estos estudios fué el de obtener los conocimientos científicos necesarios para realizar, con la debida eficiencia, las funciones de la Oficina de Asuntos Indígenas en su tarea de promover el desarrollo integral y armónico de las comunidades tribales que quedan bajo su jurisdicción. Esta idea de apoyar la acción en los dictados de la Ciencia señala un positivo avance en el campo de las relaciones sociales, especialmente en lo tocante a los asuntos de política administrativa, en los que un mejor conocimiento de la dinámica cultural resulta indispensable para el buen desarrollo de los programas correspondientes. En tratando de este tema de la intervención científica en el campo de las relaciones humanas, George Lunberg hace notar la paradójica situación de que, mientras para sacar una muela o cortar un apéndice se exige una larga preparación

universitaria. para curar los males sociales no se requiere otra cosa que tener apoyo político o habilidad verbal de merolico. Por fortuna. los estudios realizados por la Dra. Thompson señalan un verdadero cambio de frente a esta actitud irresponsable.

La investigación realizada fué de carácter intensivo y multidimensional; o sea, enfocada desde múltiples ángulos de interés. Para esto se pidió la cooperación de numerosos especialistas, tales como antropólogos, sociólogos, psicólogos, psiquiatras, pedagogos, lingüistas, ecólogos y muchos más que, trabajando en equipo, pudieron intercambiarse conocimientos fundamentales y descubrir correlaciones que antes habían pasado desapercibidas. Únicamente en el estudio de la tribu hopi hubo que emplear unos 50 especialistas, varios años de trabajo de campo (1942-1944) y otros más para la redacción de los Informes u obras correspondientes. Esto da idea del alcance de la investigación y del cuidado con que fué planeada. Actuó como Coordinadora de todo el Proyecto la Dra. Laura Thompson, cuya capacidad, dinamismo y entusiasmo quedaron de manifiesto con los excelentes resultados obtenidos. Lo dicho hasta aquí sobre el personal, tiempo y preparación de la investigación, puede servir de pauta a los administradores y políticos de algunos países de América Latina que, al pedir la cooperación de antropólogos, sociólogos u otros especialistas de Ciencias Sociales, esperan resultados de utilidad práctica inmediata, en un tiempo perentorio y con un mínimo de facilidades instrumentales o económicas. Es claro que, en estas circunstancias, casi siempre ocurren decepciones por ambas partes, a menos que los investigadores apoyen. por simple oportunismo, medidas administrativas ya tomadas de antemano. En realidad, es cosa bien sabida que, en la mayoría de los casos, los políticos y administradores buscan la asistencia de las Ciencias Sociales de modo igual que los beodos buscan los postes de alumbrado público: más para apoyarse que para iluminarse.

Metodología.—Como parte fundamental de la investigación hopi. se eligieron varias comunidades que presentaran diversos grados de aculturación, de manera que se pudiesen establecer comparativamente las consecuencias sociales y culturales de las múltiples influencias recibidas de afuera, así como de los factores geográficos ambientales. En la región de la Primera Meseta se escogieron los poblados de Walpi. Sichomovi y Polacca, que representaban un tipo de aculturación y, en la zona de la Segunda Meseta, se seleccionaron los de Oraibi y New Oraibi que presentaban distinta condición de cambio. En estos poblados representativos se seleccionaron sujetos de estudio que permitieran la observación del desarrollo de la personalidad indígena, a través de

las diversas etapas comprendidas entre los 6 y 18 años de edad. tomando siempre en consideración el contexto del sistema social a que pertenecían. Aparte de esto, se recogieron biografías de nativos y se observó el desarrollo emocional, mental y físico de otros que se consideraron representativos de su grupo; además, se hicieron numerosas entrevistas, exámenes y pruebas de carácter médico. psicológico, antropológico y de otras clases.

A través de este análisis multidimensional se vio que los datos recogidos podían ser clasificados en cinco secciones o tipos perfectamente delimitadas, a saber: *1)* el ecológico; *2)* el somático; *3)* el sociológico; *4)* el psicológico y *5)* el simbólico. Cada uno de estos aspectos es presentado en un capítulo especial. Aparte de estos capítulos se presentan otros que dan a conocer los elementos de la Cultura hopi; las ideologías que están influyendo actualmente en ella; las generalizaciones básicas resultantes de la investigación; recomendaciones prácticas propias para administradores y personas interesadas en antropología aplicada. También se incluye un capítulo sobre lingüística, basado en trabajos ya publicados de Benjamin Lee Whorf sobre los patrones del pensamiento hopi implícitos en su lenguaje y en su forma de conducta.

Resulta de interés hacer notar que el esquema conceptual de cinco facetas formulado de modo independiente por la Dra. Thompson y que, sin duda alguna, será de gran utilidad en las investigaciones sociales del futuro, presenta marcada similitud con el propuesto por el Dr. Charles Morris en su obra *The Open Self*, según puede verse en el párrafo que sigue:

> La Ciencia del Hombre, tal como se está desarrollando en la actualidad, presenta cuatro facetas fundamentales. Una se ocupa de la Somatología o aspecto físico de las personas; otra tiene su enfoque en la influencia del medio ambiental sobre los humanos; una tercera investiga las instituciones sociales y los patrones culturales; finalmente, la cuarta, tiene como campo de interés el estudio de los signos o símbolos que producen las personas en su vida de relación. Estos cuatro centros de interés: el constitucional, el ecológico, el cultural y el semántico, constituyen las cuatro ramas básicas de la Ciencia del Hombre. Es importante saber interpretar por separado cada una de ellas y, al propio tiempo, aprovechar su aportación total. Solamente tomando en su conjunto las enseñanzas que se desprenden de estas cuatro ramas podremos penetrar en el conocimiento de la dinámica del desarrollo de la personalidad.

La crisis cultural de los Hopi.—La Crisis, que sirve de título al libro que comentamos, no es otra que la resultante del desequilibrio

producido en el modo de vida hopi al recibir el impacto profundo de factores diversos que alteraron el centro neural de su ideología o, en otros términos, sus ideas básicas respecto al universo, su filosofía, su actitud ante la vida. Esta crisis o desequilibrio del sistema cultural, se ha venido acentuando a través de sus cuatro siglos de contacto con los Blancos, a partir de los primeros exploradores españoles del siglo XVI, hasta alcanzar su clímax a últimas fechas con las nuevas ideas, necesidades, actitudes, enfermedades y demás, importadas por los veteranos indígenas que retornaron de la Segunda Guerra Mundial. En las comunidades menos tocadas por estos factores desintegrantes, puede observarse todavía un sistema de vida bastante armonioso, en el que la organización social, religión, arte, mitología, estructura lingüística y demás formas de conducta, tienden a integrarse una a otras y, además, a articularse con su contexto geográfico e histórico, formando así una estructura funcional, perfectamente unificada y significativa. El tipo de personalidad que emana de este modo de vida armonioso y bien integrado es descrito por la Dra. Thompson en los términos que siguen:

> Un "buen" Hopi es ecuánime, reposado y atento; su voz es suave y tranquila. Al propio tiempo se muestra asertivo y seguro de sí mismo. Los Indios hopi de personalidad mejor desarrollada parecen irradiar una suerte de sabiduría natural, intuitiva. Poseen esa cualidad de vida intensa con ritmo tranquilo que es tan rara en el hombre blanco. Estas cualidades no son accidentales, sino el resultado de una madurez personal cultivada a través del "modo hopi". Como es natural, los Indios admiran estas cualidades por ser la expresión de un ideal.

¡Qué bien haría a nosotros, urbanistas nerviosos, poseer esa armonía interna, esa seguridad emocional, que tan importante resulta en la conservación de la salud mental!

La obra que comentamos, aparte de ser un valioso aporte para la causa del Indigenismo continental, contribuye también al mejor entendimiento de las causas que originan la actual crisis, de dimensiones pavorosas, por las que pasa en estos momentos la cultura del mundo occidental, rica en recursos técnicos pero escasa de valores humanos.

Lamentamos de verdad no poder adentrarnos en las implicaciones teóricas de este libro excepcional, especialmente en las que se refieren a los conceptos de análisis estructural y de la tendencia integrativa de todo sistema social, los cuales resultan de gran valor para todas aquellas personas seriamente interesadas en las posibilidades constructivas de la Antropología Aplicada.

Alfonso Villa Rojas

MEXICO. THE STRUGGLE FOR PEACE AND BREAD, by *Frank Tannenbaum*. XI + 293 pp. A. A. Knopf, Editors, New York, 1950.

Hace muchos años Frank Tannenbaum hizo su primera visita a México y desde entonces ha escrito varios libros y artículos sobre la tierra y la población. *Mexico. The Struggle for Peace and Bread* es su trabajo más reciente. Empezó como un estudio de las relaciones internacionales entre México y Estados Unidos; sin embargo, el autor ha creído necesario incluir un análisis del panorama nacional mexicano, para que el lector pueda entender claramente las bases del problema en toda su extensión. El valor del libro descansa en la discusión de los conflictos nacionales mexicanos.

1910 es un año muy especial en la historia de México; señala el derrocamiento de una larga dictadura y los primeros esfuerzos sinceros para acabar totalmente con los vestigios sociales, económicos y culturales de la Colonia. Hubo un marcado crecimiento de la prominencia mestiza al que correspondió una declinación de las influencias española y criolla. Nuevas teorías de educación, propiedad, trabajo y gobierno fueron gradualmente desarrollándose, lo cual dió a la Revolución un sello fundamentalmente mexicano. Los nuevos hombres prometieron tierras y escuelas a las masas de campesinos hambrientos; no obstante, en los primeros 10 años prácticamente no se logró nada en estos ramos Carranza, obligado por las circunstancias, concedió una nueva y liberal Constitución y la ley de tierras de 1915, destinada a ser la base de la reforma agraria. Tanto la nueva ley como la Constitución se olvidaron en los archivos gubernamentales hasta 1920, cuando un nuevo movimiento reemplazó a Carranza con Obregón. El héroe de Celaya y su sucesor Calles iniciaron los primeros esfuerzos para cumplir con las promesas hechas durante 10 años de lucha. Con un gran fervor fué organizado un plan educativo: Cientos de misioneros educativos, sin preparación alguna, se remontaron a las tierras más alejadas llevando al más humilde Indígena las doctrinas educativas. Una nueva escuela se formó en México. "La Casa del Pueblo" era tanto un centro social como educativo. El maestro enseñaba a los niños los conocimientos pedagógicos fundamentales, el cultivo de la tierra, reglas de higiene, cómo combatir las enfermedades y muchas otras cosas que les permitieran más tarde tener una vida mejor; por las noches el maestro repetía el mismo proceso con la población adulta. La labor no se redujo a la escuela, sino que se extendió al hogar; ni la escuela ni el maestro permanecieron encerrados en la sala de clase: su obra irradió hacia la comunidad.

Desgraciadamente, los maestros rurales recibieron muy poco estímulo de los gobiernos estatales y federales. El gobierno se enfrentó con el problema de no encontrar gente suficientemente preparada que se decidiera a cambiar las comodidades de la ciudad por las penurias del campo. El celo de Mexicanos venció muchas de las deficiencias de la falta de preparación; pero con el tiempo se vio la necesidad de establecer sistemas educativos que permitieran la suficiente preparación de los maestros rurales.

En menor escala la reforma agraria fué iniciada por Obregón y Calles. Los primeros pedazos de tierra cayeron lentamente en las manos de sus verdaderos dueños. Sin embargo, el proceso fué demasiado suave y mientras el ritmo de distribución engendró disgustos en las clases privilegiadas, proporcionó muy poco beneficio a las menesterosas.

Entre las conquistas de la Revolución puede mencionarse además la participación del Indígena en la vida nacional. Mestizos e Indios encontraron empleos gubernamentales y eventualmente reemplazaron a la anterior oligarquía de Criollos y Criollo-mestizos. La segunda década de la Revolución trajo positivos adelantos y de continuar este ritmo se hubieran cristalizado muchas promesas y cumplido las esperanzas del pueblo. Pero desgraciadamente 24 años después del derrocamiento de Porfirio Díaz se encontraron sólo rescoldos de lo que fué una fuerte hoguera.

Las elecciones de 1934 cambiaron radicalmente el panorama nacional: Un nuevo hombre, con las aspiraciones del pueblo, se dedicó a deponer a quienes se habían posesionado del gobierno y a reiniciar la olvidada revolución social. Cárdenas creó miles de nuevas escuelas rurales y terminó con el sistema hacendario, devolviendo con una labor titánica la mayoría de las tierras cultivables al campesino considerado como su legítimo dueño. Los 6 años de cardenismo no tienen comparación en la historia mexicana y se caracterizan por la falta de egoísmo de su dirigente y su sincero cariño hacia las grandes masas de la nación mexicana. Su obra se singularizó por su creencia de que México era un país de pequeños campesinos y de que el esfuerzo de todo gobierno debía ser dirigido hacia el mejoramiento de las condiciones de vida de este pueblo, proporcionándosele por tanto, escuelas, tierras, agua y crédito agrícola. La industrialización y fenómenos colaterales del siglo XX deberían conformarse al ambiente rural mexicano; la industria debería trabajar de acuerdo con las necesidades de una economía totalmente rural.

La II Guerra Mundial trajo nuevos problemas. Escasearon los

artículos manufacturados y la inflación dominó la economía nacional. La administración de Ávila Camacho fué influenciada por estas complicaciones internacionales que en su turno produjeron repercusiones nacionales. La política cardenista fué casi completamente abandonada y la política de la industrialización, costare lo que fuese, fué emprendida. México seguiría en el futuro la pauta del vecino país anglosajón con el ideal de hacerse autosuficiente. Muchos factores influenciaron este cambio, entre los que se cuentan algunos que resurgieron a la vida nacional. Durante los años anteriores la población había crecido preponderantemente y la producción agrícola permanecía estacionaria. Buena parte de México era árido y la erosión y lo rudimentario de los sistemas agrícolas habían agotado muchas de las tierras cultivables. Se pensó que sin industrializarse no podría resolver México en lo futuro las necesidades básicas de su población. La elección de 1940 casi terminó con los esfuerzos cardenistas de construir un México agrario formado por pequeños campesinos que trabajaran de acuerdo con una pequeña industria familiar. El nuevo programa hizo hincapié en el rápido e interno desenvolvimiento material del país. La orientación política actual ha seguido y reforzado esta idea inicial. No cabe duda que la industrialización se ha incrementado mucho en este período; en muchos aspectos la nación es casi o totalmente autosuficiente y actualmente este proceso es en verdad admirable.

El Profesor Tannenbaum pregunta muy seriamente si esta política es acertada. La industrialización ha sido obtenida con grandes gastos, quizá mayores que la solvencia económica del país. Mucho de ella se ha logrado gracias a préstamos de los Estados Unidos que tarde o temprano tendrán que ser liquidados. El gobierno también ha adoptado los principios generales de elevar impuestos y hacer concesiones especiales, eximiendo de gravámenes a los productores. Todo esto puede dar buenos resultados; pero si las industrias no se mantienen independientes de las inversiones extranjeras adicionales y de la protección especial que perjudica al consumidor, hay muy poca esperanza de que México tenga buen éxito en su intento de industrializarse. La realidad del problema es que México, en su mayoría, tiene una población rural demasiado pobre para consumir lo que las fábricas nacionales producen. Es aparente que el programa propuesto de inversiones en grande escala para lograr la industrialización puede ser obtenido solamente si la nación toma sobre sus hombros una responsabilidad mayor de la que puede sostener. Tannenbaum sugiere que la política nacional debería buscar inspiración en naciones como Suiza y Dinamarca y no en los EE. UU. Lo que México necesita es un enriquecimiento de las

comunidades rurales para el incremento de la producción agrícola y para aumentar la variedad y calidad de los artículos de manufactura artesana, para satisfacer necesidades locales y de exportación. México necesita una filosofía de cosas pequeñas. No hay razón en llenar a los pueblos campesinos con malos productos fabriles que alcanzan un alto costo, cuando estos mismos pueden producirse en los pueblos por las manos de sus habitantes con mejor presentación y mayor utilidad. No hay razón en destruir a la población rural que es lo mejor de México.

Estos son los argumentos de Tannenbaum. Merecen seria consideración. No cabe duda que el curso de la historia mexicana contradice fuertemente las ambiciones materiales del gobierno actual. Parece mucho más práctico y deseable trabajar para el mejoramiento de las condiciones y habilidades existentes a embarcarse en un programa completamente extraño a la mentalidad y ambiente mexicanos. Además, la presente administración quizá ha perjudicado sin quererlo a la mayoría de la población con su política industrial, por ser en minoría los beneficiados. La gran masa de Mexicanos ha tenido que pagar precios exhorbitantes que en mucho son el resultado de esta política.

Por otro lado, el Profesor Tannenbaum no deja de pensar en cómo los extranjeros, que niegan habilidad a un país económicamente atrasado para seguir los pasos de los EE. UU., al mismo tiempo que desean conservarlo cual un paraíso turístico. No obstante, México necesita hacerse económicamente independiente de los EE. UU. para que el estándar de vida del pueblo pueda elevarse permitiéndole una vida más decorosa. Como están las cosas actualmente, el capital y la empresa norteamericanos y sus costos elevados para el consumidor mexicano, hacen imposible al pueblo la adquisición de productos indispensables. El problema de México es cómo y dónde hacer la industrialización y hasta qué punto debe hacerse sin destruir el carácter nacional. Hay valores más importantes en este mundo que la maquinaria y la producción en grande escala. El valor de México está en la población rural. Destruirla es acabar con México.

Ramón Eduardo Ruiz y Urueta